LOS ESTOICOS ANTIGUOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

51 CICERÓN, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* IV 4 [*S.V.F.* I 45]

[Los otros académicos antiguos] dividieron toda la filosofía en tres partes, división que vemos conservada por Zenón.

52 DIÓGENES LAERCIO, VII 40 [*S.V.F.* I 46]

Otros, en cambio, ponen en primer lugar la lógica; en segundo, la física, y en tercero, la ética. Entre ellos está Zenón en [su obra] *Sobre el raciocinio*[61].

LÓGICA

53 CICERÓN, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* IV 9 [*S.V.F.* I 47]

Sobre estos temas [sobre los modos de discurrir], aunque muchísimo fue elucubrado por Crisipo, Zenón [trató] mucho menos que los antiguos.

54 ARRIANO, *Disertaciones de Epicteto* I 17, 10-11 [*S.V.F.* I 48]

La lógica... analiza y critica las demás [ciencias] y es, como diría alguno, medida y peso [de las mismas]. ¿Quién afirma esto? ¿Sólo Crisipo, Zenón y Cleantes? ¿Antístenes no lo afirma?

55 ESTOBEO, *Églogas* II 2, 12, pág. 22, 12 W [*S.V.F.* I 49]

Zenón comparaba las artes de los dialécticos a medidas

[61] El orden lógico en que las partes de la filosofía deben ser tratadas es precisamente éste, por lo cual la filosofía sería comparada con un huevo: la lógica es la cáscara; la física, la clara; y la ética, la yema (el verdadero meollo) (SEXTO EMP., *Contra los matem.* VII 17).

exactas que no miden trigo o alguna otra [mercancía], sino [sólo] paja y estiércol[62].

56 PLUTARCO, *Sobre las contradicciones de los estoicos* 8, 1034 f [*S.V.F.* I 50]

[Zenón] solucionaba sofismas y ordenaba a sus discípulos aprender la dialéctica capaz de hacer esto mismo.

57 ARRIANO, *Disertaciones de Epicteto* IV 8, 12 [*S.V.F.* I 51]

Especulaciones del filósofo... las que Zenón dice: conocer los elementos del raciocinio[63], qué cualidad tiene cada uno de ellos, cómo se armonizan entre sí y cuáles son las consecuencias de los mismos.

SOBRE EL SISTEMA DEL CONOCIMIENTO (FANTASÍA, SENSACIÓN, CRITERIO)

58 CICERÓN, *Académicos primeros* II 66 [*S.V.F.* I 52]

Arcesilao considera que ésta es la mayor fuerza del sabio, y está de acuerdo con Zenón: cuidar de no ser cogido [en falta] y de no ser hallado en error.

59 CICERÓN, *Académicos posteriores* I 42 [*S.V.F.* I 53]

Excluía, pues, [Zenón] de la virtud y de la sabiduría el error, la ligereza, la ignorancia, la opinión, la sospecha y, en

[62] Pearson opina que este fragmento forma parte de una obra contra los megáricos; Festa lo niega. Sin duda, Zenón no niega todo valor a la dialéctica, pero pone en guardia contra el abuso que se hace de ella. Así lo prueba el fragmento siguiente.

[63] «Para Zenón –dice Festa *(op. cit.,* I, pág. 31)– el *lógos* comprende *ratio et oratio* y por eso los elementos no son sólo lingüísticos, sino también, y principalmente, del pensamiento».

una palabra, todo cuanto fuera extraño a un firme y constante asentimiento.

60 Cicerón, *En defensa de Murena* 61 [*S.V.F.* I 54]

[Consideraba Zenón] que el sabio nada opina, de nada se arrepiente, en nada se equivoca, nunca cambia de idea.

61 Cicerón, *Académicos primeros* II 113 [*S.V.F.* I 54]

Que el sabio nada opina... ninguna de estas cosas fue defendida con gran empeño antes de Zenón.

62 Lactancio, *Instituciones divinas* III 4 [*S.V.F.* I 54]

Por tanto, si nada se puede saber, como Sócrates enseñó, ni se debe opinar, como [sostuvo] Zenón, toda filosofía queda suprimida.

63 Agustín, *Contra los académicos* II 11 [*S.V.F.* I 54]

Habiendo aprendido del mismo Zenón que nada hay más torpe que el opinar.

64 Estobeo, *Églogas* II 7, 11 pág. 112, 1 W [*S.V.F.* I 54]

Que el sabio nada sostiene con vacilación, sino, al contrario, con firmeza y seguridad, por lo cual tampoco opina... [64].

65 Estobeo, *Églogas* II 7, 11 pág. 113, 5 W [*S.V.F.* I 54]

Y sostienen que no cambia de idea, ya que posee entendimiento... ni muda en ningún sentido ni se retracta ni vacila.

66 Diógenes Laercio, VII 121 [*S.V.F.* I 54]

Y además, que el sabio no emite opiniones.

67 Cicerón, *Académicos posteriores* I 40 [*S.V.F.* I 40; I 55]

Muchas cosas cambió también [Zenón] en aquella tercera

[64] «La raíz de esta posición se encuentra en el mismo *homologouménōs dsên*», dice M. Isnardi Parente (*op. cit.*, vol. I, pág. 147, n. 119). Cf. B. Wisniewski, «Sur les origines de *homologouménōs tê phýsei dsên* des Stoïciens», *Classica et Mediaevalia* 22 (1961), 106-116.

parte de la filosofía. En ella dijo, en primer término, algunas cosas nuevas acerca de los mismos sentidos, a los cuales consideró unidos a partir de una especie de impulso ofrecido desde afuera, que él [llama] *phantasía* y nosotros podemos denominar «imagen» [65].

68 Numenio, en Eusebio, *Preparación evangélica* XIV 6, 13 [*S.V.F.* I 56]

Como esta doctrina de la representación comprensiva fuera inventada por él [Zenón], al ver [Arcesilao] que gozaba de gran fama en Atenas, se esforzó por todos los medios en refutarla [66].

69 Galeno, *Sobre la mejor doctrina* I, vol. I, pág. 41 K [*S.V.F.* I 57]

Reprueba, como poco áticos, los términos de los estoicos: *katalēptón, katálēpsis, katalēptikḕ phantasía, akatálēptos, akatalēpsía* [67].

70 Sexto Empírico, *Contra los matemáticos* VII 236 [*S.V.F.* I 58]

Cuando Zenón dice que la representación comprensiva es una impresión del alma se le debe escuchar [68].

[65] «Una *phantasía* es lo que sucede en un percipiente cuando algo *se le hace aparente*», dice F. H. Sandbach (*op. cit.*, pág. 85).

[66] La formulación de la teoría escéptica y probabilista del conocimiento por parte de Arcesilao es presentada como una reacción contra el dogmatismo gnoseológico de Zenón. Lo cierto es, en todo caso, que el iniciador del neoacademicismo «tomó de los diversos libros de Platón y de las conversaciones socráticas principalmente esto: que no hay nada cierto que pueda percibirse con los sentidos o con el espíritu» (*ex variis Platonis libris sermonibusque socraticis hoc maxime arripuit, nihil esse certi quod aut sensibus aut animo percipi possit*): Cic., *Del orador* III 18, 67.

[67] Probablemente la condición de chipriota con ascendencia fenicia facilitó en Zenón una actitud irreverente ante la pureza de la lengua griega (o del dialecto ático) y abrió el camino a la creación de diversos neologismos, utilizados como términos técnicos por los estoicos.

[68] «Impresión» (*týpōsis*) equivale a «sello» o «impronta».

71 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* VII 230 [*S.V.F.* I 58]

El mismo [Crisipo] sospecha, pues, que Zenón menciona la impresión en lugar de la alteración[69].

72 CICERÓN, *Académicos primeros* II 18 [*S.V.F.* I 59]

Al negar así que hubiese algo que pudiera ser comprendido... si eso fuera, como Zenón había determinado, tal imagen (= *phantasía*)... impresa y grabada a partir de aquello que es, pues no podría serlo a partir de aquello que no es (decimos que esto fue muy correctamente determinado por Zenón), cuando Filón lo impugna y rechaza...

73 CICERÓN, *Académicos primeros* II 77 [*S.V.F.* I 59]

Preguntó tal vez [Arcesilao] a Zenón qué sucedería si el sabio no pudiese siquiera percibir algo y no fuera propio del sabio opinar. Aquél, [respondió], creo, que nada había de opinar, porque tendría algo que pudiera percibir. ¿Qué sería, por tanto, esto? Una imagen, creo. ¿Pero qué imagen? Entonces él así la habría definido: algo impreso, grabado y ejecutado a partir de lo que es tal como es. Después de lo indagado, todavía [queda por averiguar], si una imagen de esa clase es verdadera, ¿cuál sería falsa? Aquí parece que Zenón vio con agudeza que ninguna imagen podría ser percibida si proviniera de lo que es de tal modo que pudiera igualmente provenir de lo que no es. Con razón estuvo de acuerdo Arcesilao con lo añadido a la definición.

74 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* VII 248 [*S.V.F.* I 59]

Representación comprensiva es la impresa y grabada a partir de lo que es y de acuerdo con lo que es, como no puede serlo la que [proviene] de lo que no es[70].

75 SEXTO EMPÍRICO, *Esbozos pirrónicos* II 4 [*S.V.F.* I 59]

[Éste, después de] *enapomemagménē* [añade] *enapotetypōménē*.

76 AGUSTÍN, *Contra los académicos* III 9, 18 [*S.V.F.* I 59]

Pero veamos qué dice Zenón: a saber, que una representación se puede comprender y percibir cuando no tiene rasgos comunes con lo falso.

77 CICERÓN, *Académicos posteriores* I 41 [*S.V.F.* I 60]

No prestaba fe [Zenón] a todas las representaciones, sino sólo a aquellas que presentan ciertas características propias de las cosas que se pueden ver. A esta representación, pues, que por sí misma se discierne la llamaba «comprensible» (¿entendéis esto? –Sin duda, digo, pues ¿de qué otro modo se podría traducir *katalēptón?*). Pero cuando ella había sido ya acogida y aprobada, la llamaba «comprensión», semejante a las cosas que con la mano se agarran. De aquel nombre había sacado también éste, siendo así que nadie había usado antes esa palabra en tal asunto. Y él mismo utilizó muchas palabras nuevas (pues decía cosas nuevas): aquello que era captado por el sentido lo llamaba «sensación», y si de tal modo era captado que no pudiera ser ya desarraigado por la razón, lo denominaba

[69] En Crisipo la teoría de la «impresión», sostenida por Zenón y, en un sentido más literal, por Cleantes, es sustituida por la teoría de la «alteración» o «diversificación» *(heteróiōsis)*.

[70] «Acuñando una fórmula específica, Zenón llamó a la que consideraba la forma fundamental de conocimiento *katalēptikḕ phantasía*, o representación comprensiva. La representación comprensiva es una forma de conocimiento sensible cierto, capaz de «aferrar» *(katalambánein)* su objeto, o tal que su objeto se le presenta con una fuerza de evidencia capaz de imponer el asentimiento *(synkatáthesis)* a la mente: semejante tipo de conocimiento no puede no derivar de algo efectivamente real, existente», dice M. ISNARDI PARENTE *(op. cit.*, vol. I, pág. 18).

«ciencia», en caso contrario, «ignorancia». De ésta surgía igualmente la «opinión», que es débil y está mezclada con lo falso y desconocido. Pero entre la ciencia y la ignorancia colocaba aquella «comprensión» a la que me he referido, y a ésta no la contaba entre las cosas buenas ni entre las malas, pero decía que sólo a ella se debe dar crédito. Por eso, también prestaba fe a los sentidos, ya que, como antes dije, la comprensión basada en los sentidos le parecía no sólo verdadera, sino también fiel, no porque captara todo lo que hay en el objeto, sino porque no pasaba por alto nada de lo que a ella pudiera someterse y porque la naturaleza le otorgó la norma de la ciencia y el principio de la misma, por medio de los cuales se imprimirían luego en las almas las nociones de las cosas, a partir de las que no sólo se revelarían los principios, sino también ciertos caminos más amplios para hallar la razón [de ser de las cosas]. Excluía, pues, de la virtud y de la sabiduría el error, la ligereza, la ignorancia, la duda, la sospecha y, en una palabra, todo cuanto fuera ajeno a un firme y constante asentimiento [71].

78 Cicerón, *Académicos posteriores* I 40 [*S.V.F.* I 61]

A las cosas que son percibidas y como acogidas por los sentidos añade Zenón el asentimiento de los espíritus, y entiende que éste se ubica en nosotros y es voluntario [72].

[71] Después de describir el proceso del conocimiento en Zenón, acaba Cicerón identificando la sabiduría con la virtud, con lo cual confirma una vez más el intelectualismo ético del fundador de la Stoa.

[72] «El hombre puede decir: 'Esto parece ser una manzana y yo asiento: es una manzana', o: 'Esto parece ser una manzana, pero yo no asiento: no es una manzana'. Esta proposición, 'es una manzana', no es idéntica a la presentación, pero está, en cierto sentido, incluida en ella y puesta ante la mente por ella. Por eso, aun cuando puede parecer inexacto, es psicológicamente inteligible decir que uno asiente a una presentación», dice F. H. Sandbach (*op. cit.*, pág. 88).

79 Cicerón, *Académicos posteriores* I 41 [*S.V.F.* I 62]

Esto mismo que era comprendido por un sentido lo llamaba, pues, «sensación».

80 Sexto Empírico, *Contra los matemáticos* VIII 355 [*S.V.F.* I 63]

Epicuro dijo que todo sentido es seguro; Zenón el estoico, en cambio, empleó alguna distinción [73].

81 Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses* I 70 [*S.V.F.* I 63]

Arcesilao, al considerar falsas todas las cosas que se ven con los sentidos, acosaba a Zenón; éste, empero, [decía] que algunas imágenes son falsas, pero no todas [74].

82 Cicerón, *Académicos posteriores* I 41 [*S.V.F.* I 63]

No a todas las imágenes [Zenón] les prestaba fe.

83 Crisipo, en Sexto Empírico, *Contra los matemáticos* VII 373 [*S.V.F.* I 64]

(Al discutir con Cleantes, quien había dicho que la representación es impresión a modo de bajorrelieve o altorrelieve). Pero si así [es], se da por supuesto que la memoria es atesoramiento de representaciones [75].

84 Estobeo, *Églogas* I, pág. 136, 21 W [*S.V.F.* I 65]

Zenón [y sus seguidores] dicen que los conceptos no son cosas ni cualidades, sino representaciones del alma al modo de cosas y cualidades. Ellos eran denominados «ideas» por los

[73] La confianza de Epicuro en el valor de la sensación era menos crítica que la de Zenón, el cual distinguía entre imágenes verdaderas y falsas.

[74] Cf. nota 73. La crítica de Arcesilao se aplicaba más a la gnoseología de Epicuro que a la del propio Zenón, al cual duramente atacaba (cf. Lactancio, *Inst. div.* VI 7).

[75] Esta definición de la memoria se refiere probablemente a Zenón, según anota H. von Arnim, *op. cit.*, vol. I, pág. 19 (cf. Pearson, *op. cit.*, pág. 67).

antiguos [76]. Hay, en efecto, ideas de los objetos que caen bajo los conceptos, como, por ejemplo, de los hombres, de los caballos; y, para hablar más genéricamente, de todos los animales y de las demás cosas de las cuales se dice que hay ideas. Pero los filósofos estoicos dicen que éstas no tienen existencia real y que nosotros participamos [en la producción] de los conceptos y encontramos los casos de los llamados nombres comunes [77].

85 Aecio, I 10, 5 [*S.V.F.* I 65]

Los estoicos, seguidores de Zenón, decían que nuestros conceptos son las ideas.

86 Diógenes Laercio, VIII 61 [*S.V.F.* I 66]

El concepto, pues, es una representación del entendimiento, no un ente o una cualidad, pero a modo del ente y de la cualidad. Y así, por ejemplo, surge la representación mental del caballo, aun cuando éste se encuentre ausente.

87 Cicerón, *Académicos primeros* II 144 [*S.V.F.* I 66]

Niega, en efecto, Zenón que vosotros... sepáis algo. ¿Cómo?, preguntarás. Porque nosotros sostenemos que inclusive el tonto comprende muchas cosas. Pero negáis que alguien sepa cosa alguna sino el sabio. Y esto, por cierto, Zenón lo llevaba a cabo con el gesto. Pues, mostrando la mano opuesta con los dedos extendidos, decía: «Así es la representación». Después, contrayendo un tanto los dedos: «Así, el asentimiento».

[76] La crítica de Aristóteles a la teoría de las Ideas de Platón se radicaliza en los cínicos y los megáricos, y de éstos la toma sin duda Zenón.

[77] H. von Arnim anota (*op. cit.*, vol. I, pág. 19, n.): *«Ultimum enuntiatum non intellego»* («No entiendo la última proposición»). La frase parece significar: «Para los estoicos, las ideas no están fuera de las cosas (como dice Platón) ni en las cosas (como sostiene Aristóteles), sino en nuestra mente; nosotros participamos en su elaboración en cuanto a las cosas les atribuimos nombres y a éstos les encontramos diversos casos». Se trata de una posición «conceptualista», semejante a la que adoptará Abelardo.

Luego, cerrándola por completo y apretando el puño, decía que ésa era la comprensión. Y gracias a este símil, le impuso a ésta el nombre de *katálēpsis*, que antes no existía. Acercando, en fin, la mano izquierda y apretando el puño con pericia y fuerza, decía que así es la ciencia, de la cual nadie goza sino el sabio [78].

88 Sexto Empírico, *Contra los matemáticos* VII 151 [*S.V.F.* I 67]

Que la opinión consiste en la aprobación de lo endeble y lo falso.

89 Cicerón, *Académicos posteriores* I 41 [*S.V.F.* I 68]

Si de tal modo se comprendía algo que no era posible desarraigarlo por medio de la razón, [Zenón] lo llamaba «ciencia»; en caso contrario, «ignorancia» [79].

90 Estobeo, *Églogas* II, pág. 73, 19 W [*S.V.F.* I 68]

Que la ciencia es una comprensión firme y constante que no puede ser cambiada por el raciocinio.

91 Estobeo, *Églogas* II, pág. 111, 20 W [*S.V.F.* I 68]

Que la ignorancia es un consentimiento cambiante y débil.

92 Sexto Empírico, *Contra los matemáticos* VII 151 [*S.V.F.* I 68]

Que la ciencia es una comprensión firme, sólida y que no puede ser cambiada por el raciocinio.

93 Diógenes Laercio, VII 47 [*S.V.F.* I 68]

La llaman ciencia, comprensión firme o disposición en la aceptación de las representaciones que no puede cambiar por obra del raciocinio.

[78] Cf. J. P. Dumont, «L'âme et la main: signification du geste de Zénon», *Rev. Ét. Phil.* 19 (1967-68), 1-8 (cit. por Isnardi Parente).

[79] Para Platón, la opinión *(dóxa)* representa un estado intermedio entre la ignorancia *(ágnoia)* y la ciencia *(epistḗmē)* *(Rep.* 447 A-B). Para Zenón, como bien anota Pearson, la opinión se identifica con la ignorancia.

94 CICERÓN, *Académicos posteriores* I 42 [*S.V.F.* I 69]

Entre la ciencia y la no ciencia ponía la comprensión y no la contaba ni entre las cosas buenas ni entre las malas.

95 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* VII 151 [*S.V.F.* I 69]

La ciencia, la opinión y la comprensión, ubicada en los límites de ambas... la comprensión en medio de ellas [80].

96 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* VII 153 [*S.V.F.* I 69]

Arcesilao... al mostrar que entre la ciencia y la opinión no hay ningún criterio o comprensión [81].

97 ANÓNIMO, *Diversas colecciones matemáticas en la edición hultschiana de las obras geométricas y estereométricas de* HERÓN, pág. 275 [*S.V.F.* I 70]

A Tauro Sidonio le pertenece el comentario a la *República* de Platón en el cual se incluye lo siguiente: Platón define la geometría... Aristóteles, a su vez... Zenón, empero, [la define] como disposición a la demostración de las imágenes que no se puede cambiar por obra del raciocinio [82].

[80] La comprensión *(katálēpsis)* ocupa un término medio entre la ciencia *(epistḗmē)* y la opinión *(dóxa)*, que equivale a la ignorancia *(ágnoia)* o como dice CICERÓN, en el fragmento anterior *(Acad. pr.* I 42), a la no-ciencia *(inscientia)*. Festa anota que era natural que Zenón hiciera de la comprensión un *adiáphoron* (algo ni bueno ni malo), si, para adquirir valor moral, ella necesitaba el asentimiento.

[81] Arcesilao parece haber identificado la comprensión con el criterio de verdad, es decir, con aquello que sirve para distinguir la ciencia de la opinión o de la ignorancia.

[82] Calvisio Tauro, originario de Tiro o de Berito (Beirut); filósofo del platonismo medio, fue discípulo, al parecer, de Plutarco (AULO GELIO, *Noches áticas* IX 5, 8). Se opuso, como éste, a los estoicos. Discípulos suyos fueron Aulo Gelio *(Noches áticas* I 9, 8) y Herodes Ático *(Noches áticas* XVIII 10, 11). Cf. K. PRAECHTER, «Taurus», *Real Encycl.* IX 2 (1934), cols. 58-68. Sobre la definición de la geometría aquí atribuida a Zenón, cf. J. MANSFELD, «Intuitionism and Formalism. Zeno's Definition of Geometry», *Phronesis* 28 (1983), 59-74 (cit. por ISNARDI PARENTE). H. VON ARNIM opina, en cambio, que ésta «es la definición de la ciencia, no de la geometría» *(op. cit.*, I, pág. 20).

98 DIÓGENES LAERCIO, VII 23 [*S.V.F.* I 71]

Decía [Zenón] que nada está más lejos de la opinión que la comprensión científica [83].

99 *Escolios a Dionisio Tracio*, en Bekker, *Anecd.*, pág. 663, 16 [*S.V.F.* I 72]

... como muestra también Zenón al decir: «El arte es una disposición a abrir caminos», es decir, lo que realiza algo a través de un camino y de un método.

100 OLIMPIODORO, *Comentario al «Gorgias» de Platón* 53-54 [*S.V.F.* I 73]

Zenón dice que el arte es un sistema de comprensiones, ejercitadas a un tiempo para un fin útil a las cosas de la vida.

101 LUCIANO, *Sobre el parásito* 4 [*S.V.F.* I 73]

El arte es, según recuerdo haber oído a cierto sabio, un sistema de comprensiones ejercitadas a un tiempo para un fin útil a las cosas de la vida.

102 *Escolios a «Las nubes» de Aristófanes* 317 [*S.V.F.* I 73]

Así definimos, en efecto, el arte, como un sistema de comprensiones ejercitadas y ordenadas.

103 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* II 10 [*S.V.F.* I 73]

Todo arte, por lo demás, es un sistema de comprensiones ejercitadas a un tiempo, utilizadas como recurso para un fin útil a la vida.

[83] PEARSON sostiene que Zenón utiliza aquí el término *oíēsis* como sinónimo de *dóxa (op. cit.*, pág. 68). FESTA lo niega *(op. cit.*, I, pág. 37). Von Arnim opina tácitamente como Pearson, según el *Índice* de Adler.

104 Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos* III 188, 241, 251; *Contra los matemáticos* I 75, VII 109, 337, 182; *Escolios a Dionisio Tracio*, pág. 649, 31; 721, 25 [*S.V.F.* I 73]

Los estoicos así definen el arte: el arte es un sistema surgido en el alma de comprensiones ejercitadas a un tiempo…

105 Quintiliano, *Instituciones oratorias* II 17, 41 [*S.V.F.* I 73]

Aquel fin aprobado por casi todos, que el arte consta de percepciones sentidas y ejercitadas al mismo tiempo para un fin útil a la vida.

106 Cicerón, en Diomedes Gramático, II, 421 K [*S.V.F.* I 73]

Arte es una construcción de percepciones ejercitadas con la única finalidad de ser útil en las cosas que atañen a la vida.

107 Cicerón, *Académicos primeros* II 22 [*S.V.F.* I 73]

¿Qué arte puede haber, en verdad, sino el que consta no de una o de dos, sino de muchas percepciones del alma?

108 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* III 18 [*S.V.F.* I 73]

…que las artes… consten de conocimientos y contengan en sí algo establecido por la razón y el método.

109 Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses* II 148 [*S.V.F.* I 73]

Con estas [percepciones] reunidas entre sí y comparadas construimos también las artes, en parte para utilidad de la vida… necesarias [84].

[84] Sobre la definición zenoniana del arte, cf. F. E. Sparshott, «Zeno On Art. Anatomy of a Definition», en *The Stoics*, ed. Sandbach, Berkeley, 1978, págs. 273-290.

Retórica

110 Eustacio, *Comentario a la «Ilíada»* XVIII 506, págs. 37-38 Bekker [*S.V.F.* I 74]

Homero, al llamar también aquí a los heraldos «de aéreas voces», propuso con anterioridad la definición de «voz» que da Zenón: «La voz es aire golpeado» [85].

111 Diógenes Laercio, VII 55 [*S.V.F.* I 74]

Es, pues, la voz el aire golpeado.

112 Sexto Empírico, *Contra los matemáticos* II 7 [*S.V.F.* I 75]

De allí, pues, que también Zenón de Citio, habiéndose preguntado en qué se diferencia la dialéctica de la retórica, cerrando la mano y después abriéndola, dijo: «En esto», queriendo dar a entender, mediante el cierre [de la mano] la propiedad ordenadora, precisa y escueta de la dialéctica, y mediante la apertura y el despliegue de los dedos, el anchuroso [cauce] de la fuerza retórica.

113 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* II 17 [*S.V.F.* I 75]

Esto es de Zenón, el estoico: «Todo el arte del discurso –decía– se divide, como ya lo expresó antes Aristóteles, en dos partes; la retórica se parece a la palma de la mano; la dialéctica, al puño, porque los retóricos hablan con mayor amplitud, los dialécticos con mayor concisión» [86].

[85] La voz (*phōnḗ = vox*) es un hecho mecánico, distinto del concepto (*ennóēma = sermo*) (cf. Aec., *Plac.* I 10, 5; Dióg. Laercio, VII 61), que es la voz en cuanto apta para significar una cosa, en cuanto dotada por la mente de un sentido referencial. La idea de la «voz» como «golpe» aparece por primera vez en Arquitas de Tarento (47 B 1) (cf. Sexto Emp., *Contra los matem.* VII 275).

[86] Zenón acepta la diferencia establecida por Aristóteles entre dialéctica (desarrollada en el *Organon*) y retórica (expuesta en la *Retórica*) pero simplifica

127 ANÓNIMO, *Arte*, en *Rhetores Graeci*, ed. Spengel, I 447, 11 [*S.V.F.* I 84]

Como Zenón: «ejemplo es la recordación de un hecho del pasado por su similitud con lo que en el presente se inquiere» [93].

FÍSICA I

SOBRE LOS PRINCIPIOS • SOBRE LA MATERIA Y EL ESPÍRITU • SOBRE LA CAUSA • SOBRE LOS CUERPOS Y SUS ACCIDENTES • SOBRE LOS INCORPORALES • SOBRE EL TIEMPO • SOBRE EL VACÍO

128 DIÓGENES LAERCIO, VII 134 [*S.V.F.* I 85]

Paréceles a éstos que los principios de las cosas son dos: lo que hace y lo que padece. Lo que padece es la sustancia sin cualidades, la materia. Lo que hace es la razón que hay en ella, Dios. Éste es, en efecto, eterno, y plasma cada cosa por medio de aquélla toda. Sienta esta tesis Zenón de Citio en el *Sobre la sustancia*.

129 AECIO, I 3, 25 [*S.V.F.* I 85]

Zenón, hijo de Mnáseas, citiense, dice que los principios son Dios y la materia, de los cuales el uno es la causa del hacer, y la otra del padecer, pero que los elementos son cuatro [94].

[93] No resulta claro –acota ISNARDI PARENTE (*op. cit.*, vol. I, pág. 157)– si la definición cubre todo el campo semántico de la expresión *parádeigma* (ejemplo) y si Zenón hacía, como ARISTÓTELES (cf. *Ret.* 1393 a 24 ss.) otras distinciones.

[94] El lenguaje platónico, que plantea el dualismo Dios-materia, no sólo es propio de Aecio y Diógenes Laercio, sino que se halla en el mismo Zenón discípulo del académico Polemón y lector, desde su adolescencia, de los diálogos platónicos llevados a Citio, desde Atenas, por su padre Mnáseas. Este lenguaje

130 AQUILES TACIO, *Introducción a los «Fenómenos» de Arato* 124 e [*S.V.F.* I 85]

Zenón el citiense dice que los principios de todas las cosas son Dios y la materia; Dios, como lo que hace; la materia, como lo que es hecho. De ellos han surgido los cuatro elementos.

131 FILÓN, *Sobre la providencia* I 22 [*S.V.F.* I 85]

Zenón, hijo de Mnáseas, opina que el aire es Dios; la materia y los elementos [son] cuatro.

132 TEODORETO, *Curación de las enfermedades de los griegos* IV 12 [*S.V.F.* I 85]

Zenón, hijo de Mnáseas, seguidor de Crates, iniciador de la secta estoica, dijo que Dios y la materia son los principios.

133 CALCIDIO, *Comentario al «Timeo» de Platón* 290 [*S.V.F.* I 86]

Los más, sin embargo, distinguen la materia de la esencia, como Zenón y Crisipo. Dicen que la materia subyace a todas las cosas que tienen cualidades, pero que la esencia es la materia primera de todas y el más antiguo fundamento de las mismas, sin rostro y sin forma por su propia naturaleza, como, por ejemplo, el cobre, el oro, el hierro y los demás [metales] semejantes son materia de aquellas cosas que con ellos se fabrican, mas no su esencia. Pero, en realidad, lo que es causa de que tanto éstas como las cosas existan, es la sustancia [95].

dualista encubre, sin embargo, un pensamiento monista, ya que espíritu y materia son, para el fundador del Pórtico, dos aspectos de una única realidad. Los cuatro elementos, que son los de Aristóteles y los de Empédocles, no son sino cuatro estados que asume la única materia, intrínsecamente movida por el principio activo (espíritu o dios). Cf. CALCIDIO, *Comentario al «Timeo»*... 294.

[95] Calcidio distingue entre materia (*silva*) y esencia (*essentia*). La materia es lo que subyace inmediatamente a una cosa, es decir, la materia que ya tiene algunas determinaciones (oro, cobre, hierro) y se usa como base para ulteriores determinaciones o concreciones (cosas). La esencia, en cambio, equivale a

134 ESTOBEO, *Églogas* I 11, 5 a, pág. 132, 26 W [*S.V.F.* I 87]

De Zenón: «La sustancia es la materia primera de todos los entes; toda ella es eterna, y no crece ni decrece. Pero sus partes no siempre permanecen iguales, sino que se dispersan y se concentran. Por medio de ella se difunde la Razón del Todo, a la que algunos llaman Destino, como la simiente en la procreación» [96].

135 EPIFANIO, *Contra las herejías* I 5 DDG, pág. 588 [*S.V.F.* I 87]

También éste [Zenón], al afirmar que la materia tiene la misma edad que Dios, opina igual que las otras sectas: que hay un Destino y una génesis por la cual todas las cosas son regidas e influidas.

136 DIÓGENES LAERCIO, VII 15 [*S.V.F.* I 87]

Dicen que la sustancia de todos los entes es la materia prima como… Zenón; … pero sustancia y materia se predican de dos maneras: de todas las cosas y de cada una de las partes. De una manera, aquélla no crece ni decrece; de la otra, crece y decrece [97].

la materia primera, enteramente carente de toda determinación o cualidad. La sustancia *(substantia)*, a su vez, es, según él, la causa o principio activo que confiere existencia a todos los entes del universo. La sustancia es la causa y la causa es Dios. Sin embargo –habría que añadir– la sustancia no es ontológicamente diferente de la esencia, sino su otra cara (la cara activa que se enfrenta a la cara pasiva). Calcidio expresa en lenguaje platónico la ontología de Zenón y los primeros estoicos.

[96] Estobeo identifica la sustancia o esencia *(ousía)* con la materia primera, que considera eterna e inmutable en sí misma. Añade que la Razón del Todo *(toû pantòs lógos)*, o sea, el Destino *(heimarménē)* obra a través de la materia *(dià taútēs)*, diferenciando las cosas, o sea, como simiente de la procreación *(en têi phōnê tò spérma)*. De modo más claro y exacto que Calcidio expresa así el pensamiento de Zenón en torno al Principio único *(ex quo* y *quo)* del Universo.

[97] Diógenes Laercio distingue entre materia primera y universal, a la que llama *ousía* (= sustancia o esencia), y materia próxima y particular, a la que denomina *hýlē* (= materia). La primera es inmutable en sí misma, en cuanto

137 CALCIDIO, *Comentario al «Timeo» de Platón* 294 [*S.V.F.* I 87]

Los estoicos [opinan] que Dios es, sin duda, lo que es la materia o también que Dios es una cualidad inseparable de la materia y que él mismo transita a través de la materia como el semen a través de los órganos genitales [98].

138 CALCIDIO, *Comentario al «Timeo» de Platón* 294 [*S.V.F.* I 88]

Dice luego Zenón que esta misma sustancia es finita y que la sustancia es una sola y común a todas las cosas que existen, divisible y en toda ocasión mudable, que sus partes sin duda se transforman pero no pueden perecer, de tal manera que de existentes acaben en la nada. Pero considera que, así como no hay forma ni figura ni cualidad alguna en absoluto propia de las innumerables figuras de cera diferentes, así tampoco la hay propia de la materia, fundamento de todas las cosas, aunque ella se encuentre siempre unida e inseparablemente vinculada a alguna cualidad. Y, puesto que está tan exenta de nacimiento como de muerte, porque no empieza a existir a partir de lo que no existe, ni se ha de consumar en la nada, no le falta desde la eternidad el espíritu y el vigor que la mueve racionalmente, a veces toda entera, en ocasiones por partes, a fin de que sea causa de la tan frecuente como impetuosa transmutación universal. Aquel espíritu motor no será naturaleza sino alma, y ra-

sustancia del Todo; la segunda es la que cambia de continuo, originando así todas las cosas. Pero, para Zenón, no se trata de dos materias diferentes sino de una sola que, por un lado, es siempre idéntica (en el fondo de todas las cosas) y, por otro, es siempre cambiante (al dar lugar a la diversidad de las mismas).

[98] En este pasaje Calcidio aclara definitivamente el problema del Principio y muestra, al decir que Dios es la materia o algo inseparable de ella, el monismo defendido, desde Zenón, por la Stoa.

cional por cierto, la cual, al vivificar el mundo sensible, lo habrá ordenado con esta hermosura que ahora lo hace resplandecer. A este [mundo] lo llaman, por eso, animal feliz y dios [99].

139 Estobeo, *Églogas* I, pág. 138, 14 W [*S.V.F.* I 89]

Causa llama Zenón a aquello por lo cual [algo existe], y a aquello de lo cual es causa, accidente. La causa es un cuerpo; lo causado, un predicado. Es imposible que la causa esté presente y lo causado no comience a ser [100]. Lo dicho tiene este sentido: causa es aquello por lo cual algo se genera, como por la inteligencia práctica se genera el ser inteligente y por el alma se genera el vivir y por la templanza se genera el ser temperado. Imposible es, en efecto, que al existir en alguien la templanza, éste no sea temperado, o que, existiendo [en él] el alma, no viva o que, habiendo [en él] inteligencia práctica, no sea inteligente [101].

140 Cicerón, *Académicos posteriores* I 39 [*S.V.F.* I 90]

Discrepaba también de éstos [a saber, Zenón de los peripatéticos y académicos] en que de ningún modo creía que algo pudiera ser producido por ella [la naturaleza], que careciera de cuerpo… o que, en fin, lo que produce algo o es producido pudiera no ser cuerpo [102].

[99] Aquí explica más ampliamente Calcidio lo que dice en el fragmento anterior.

[100] Así formula por primera vez Zenón la teoría estoica de la causalidad (Isnardi Parente, *op. cit.*, vol. I, pág. 160).

[101] Hemos traducido el término *phrónēsis* por «inteligencia práctica». Sin embargo, Zenón usa dicho término en un sentido más amplio que Aristóteles (*Ét. Nic.* 1141 a) y le da un sentido teórico que falta en el concepto aristotélico, como señala también Isnardi Parente (*op. cit.*, vol. I, pág. 160).

[102] Para los peripatéticos hay sustancia material y sustancia espiritual; para los estoicos, toda sustancia es material pero, al mismo tiempo, en alguna medida, también espiritual.

141 Aecio, I 56, 6 DDG, pág. 313 [*S.V.F.* I 91]

Zenón el estoico [dice] que los colores son los primeros esquematismos de la materia [103].

142 Galeno, *Historia de los filósofos* 27 DDG, pág. 616, 2 [*S.V.F.* I 91]

Zenón el estoico suponía que los colores son el tinte superficial de la materia [104].

143 Galeno, *Comentario al «Sobre los humores» de Hipócrates* I, XVI 32 K [*S.V.F.* I 92]

Zenón, el citiense, consideraba que, como las cualidades, también las sustancias se entremezclan por completo.

144 Galeno, *Sobre las facultades naturales* I 2 [*S.V.F.* I 92]

… si es necesario creer que, como las cualidades, también las sustancias se entremezclan por completo, como lo afirmó más tarde Zenón el citiense [105].

145 Estobeo, *Églogas* I 8, 40, pág. 104, 7 W [*S.V.F.* I 93]

Zenón dijo que el tiempo es el intervalo del movimiento, y así no sólo medida, sino también criterio de la rapidez y la lentitud que cada cosa tiene. De acuerdo con él se generan y existen todas las cosas definidas y los entes [106].

[103] Pearson (*op. cit.*, pág. 132) dice que éste es el único pasaje (con el siguiente de Galeno) donde aparece una referencia de Zenón a los colores.

[104] La teoría del color de Zenón tiene antecedentes en los primeros pitagóricos (Aristót., *De sensu* 439 a 31) y en Platón (*Menón* 76 D) y también similitudes con la de los epicúreos (Lucrecio, II 795-798).

[105] Esta idea de la mezcla completa de las sustancias y las cualidades será objeto de una refutación por parte del escéptico Sexto Empírico (*Esbozos pirrónicos* II 57-62).

[106] La definición del tiempo ofrecida por Zenón coincide en parte con la aristotélica: «El tiempo es el número del movimiento según el antes y el después» (*Física* 220 a 24-25). Pero su fuente inmediata parece ser Jenócrates

146 SIMPLICIO, *Sobre las «Categorías» de Aristóteles* 80 a 4 [*S.V.F.* I 93]

Zenón [sostenía] entre los estoicos que el tiempo es el intervalo de todo movimiento absolutamente.

147 TEMISTIO, *Paráfrasis a la «Física» de Aristóteles* 40 b Speng. II 284, 10 [*S.V.F.* I 94]

[El vacío] está por sí mismo limitado y concentrado, circundando el cielo, como pensaron primero algunos de los antiguos y después quienes rodean a Zenón el citiense.

148 AECIO, I 18, 5 y 20, 1 DDG, pág. 316 b 11, 317 b 31 [*S.V.F.* I 95]

Zenón y quienes lo siguen [afirmaban] que dentro del Universo no hay vacío alguno, y fuera de él, un [vacío] infinito. Vacío, lugar y espacio se diferencian: el vacío es la ausencia de un cuerpo; el lugar, lo ocupado por un cuerpo; el espacio, lo ocupado por sus partes, como [lo que ocupa] un tonel de vino [107].

(AEC., *Plac.* I 22, 2). PEARSON *(op. cit.*, pág. 130) trae a colación la frase de VARRÓN *(De lingua latina* VI 3): «Dicen que el tiempo es el intervalo del movimiento del mundo» *(tempus esse dicunt intervallum mundi motus).* Entre el concepto zenoniano del tiempo y el aristotélico hay, sin embargo, una importante diferencia: Aristóteles, al decir «según el antes y el después», introduce en su definición del tiempo el factor subjetivo, ya que sólo para el sujeto puede haber antes y después. *Si non esset anima, non esset tempus*, dirán los aristotélicos del Medioevo. Pero si en el tiempo hay algo esencialmente subjetivo, debe concluirse que hay también algo esencialmente relativo. En cambio, para Zenón el tiempo se funda en el movimiento (es decir, en la vida) del Universo y viene a ser como un *a priori* ontológico, en cuanto condiciona la génesis de todos los entes.

[107] Zenón distingue los conceptos de espacio, lugar y vacío. En lo que se refiere al espacio y al lugar sigue en general a Aristóteles (cf. E. BRÉHIER, *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, París, 1970, págs. 37-38). Así como el lugar está determinado por la presencia de un cuerpo, el vacío lo está por su ausencia (cf. SEXTO EMP., *Esbozos pirrón.* III 24). Zenón (y sus sucesores, Cleantes y Crisipo) se oponen directamente a Epicuro, al afirmar que, dentro del Universo, no hay verdadero vacío, aunque admiten un infinito vacío fuera de él. Este vacío asegura al Universo un lugar en el cual puede contraerse y dilatarse, como observa GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, París, 1979, pág. 27.

149 TEODORETO, *Curación de las enfermedades de los griegos* IV 14 [*S.V.F.* I 95]

Dentro del Todo no hay vacío alguno; fuera de él lo hay muy grande e infinito.

150 DIÓGENES LAERCIO, VII 140 [*S.V.F.* I 95]

Derramado, sin embargo, fuera de él [del Todo] está el vacío infinito, que es incorporal. Llamo «incorporal» a lo que es limitado por los cuerpos pero no los limita. Dentro del universo no hay, pues, vacío alguno.

151 FILOPÓN, *Comentario a la «Física» de Aristóteles* 613, 23 [*S.V.F.* I 96]

No está esparcido [el vacío] entre los cuerpos, sino que es continuo. Fuera del cielo, sin embargo, el vacío existe por sí mismo, como lo concibe en general la fantasía de los más, al suponer que fuera del cielo hay un vacío infinito. También hablaban así los pitagóricos, como dijo [Aristóteles]. Dícese igualmente que así opinan quienes rodean a Zenón, el citiense.

FÍSICA II

SOBRE EL MUNDO • QUE ES UNO • QUE HA NACIDO Y PERECERÁ • QUE PERMANECE EN UN SOLO LUGAR • QUE ESTÁ COMPUESTO DE CUATRO ELEMENTOS • INCENDIO Y RENOVACIÓN • EL MUNDO, ANIMAL SABIO

152 DIÓGENES LAERCIO, VII 143 [*S.V.F.* I 97]

Que [el mundo] es uno lo dice Zenón en el *Sobre el universo*.

153 Aecio, II 1, 2 DDG, pág. 327 b 8 [*S.V.F.* I 97]

Zenón [sostiene] que el mundo es uno [108].

154 Aristocles (del *Sobre la filosofía* VII), en Eusebio, *Preparación evangélica* XV, 816 d [*S.V.F.* I 98]

(Sobre la filosofía de los estoicos y de cómo transmitió Zenón su doctrina acerca de los principios).

Dicen que el elemento de los entes es el fuego, de acuerdo con Heráclito, y que del mismo son principios la materia y Dios, como Platón. Pero éste [Zenón] afirma que ambos son cuerpos, tanto el que produce como el que padece, mientras aquél [Platón] sostiene que la causa primera productora es incorporal. Además [Zenón dice] que en ciertos lapsos predeterminados se incendia el Universo todo y después se reconstruye nuevamente el mundo. Que el fuego primero es, en realidad, como una semilla que contiene las razones de todas las cosas y las causas de las que fueron, son y serán. La vinculación y la sucesión de éstos constituyen, a su vez, el destino, la ciencia, la verdad y la ley de los entes, algo insoslayable e ineludible. De tal modo son regidas todas las cosas del mundo, como en un Estado provisto de las mejores leyes [109].

155 Estobeo, *Églogas* I 19, 4, 166, 4 W [*S.V.F.* I 99]

De Zenón: las partes de todas las cosas que en el Universo están según su propia disposición se mueven localmente hacia el medio del Todo, que equivale al centro del Universo mismo. Por lo cual, bien se dice que todas las partes del Universo están

[108] La tesis de la unicidad del mundo la comparte también Zenón con Aristóteles. En ello se opone igualmente a Epicuro y sus discípulos, que sostienen la pluralidad infinita de los mundos en el espacio infinito (Epic., *Ep. ad Herod.*, en Dióg. Laercio, X 45).

[109] Sobre los temas que conforman el pasaje pueden verse también los frags. 169-174, 249 y 273 en relación con el fuego, y 282-284 en relación con el destino y la providencia.

dotadas de movimiento local hacia el centro [del Universo], especialmente las que tienen peso. Esta misma es la causa no sólo de la estabilidad del Universo dentro del infinito vacío, sino también, análogamente, de la de la tierra dentro del Universo, ubicada con igual derecho en torno al centro de éste [110]. Pero no todo cuerpo absolutamente tiene peso, sino que aire y fuego están privados de él. También éstos se despliegan, de alguna manera, a través de toda la esfera del Universo hasta su centro, mas su concentración se produce cerca de la periferia. Éstos, en efecto, son por naturaleza ascendentes, por no participar para nada del peso. De modo análogo a éstos, dicen que tampoco el mundo mismo tiene peso, porque su total integración implica la presencia de los elementos que tienen peso y de los que no lo tienen. Opina que la tierra entera tiene peso por sí misma, pero que, gracias a su posición, por el hecho de ocupar el espacio central y porque el movimiento local en esta clase de cuerpos se dirige hacia el centro, permanece fija en ese lugar [111].

156 *Escolios a la «Teogonía» de Hesíodo* 134, en *Graec. Poet. Min.*, ed. Gaisf. II 482 [*S.V.F.* I 100]

Zenón dice que por doquier se refiere que los Titanes son elementos del mundo. Dice, en efecto, que Ceo es la cualidad de acuerdo con el cambio eólico de la «k» en lugar de la «p»; que Crio es el principio regio y dirigente, e Hiperión es el movimiento hacia arriba, porque deriva de «marchar hacia arriba». Y, puesto que, según la naturaleza, todas las cosas ligeras, al ser arrojadas, se precipitan hacia arriba, a esta parte la llamó Japeto.

[110] «La teoría de la gravedad y la levedad, no relativa, como en nuestro lenguaje moderno, sino absoluta, se remonta a Aristóteles», dice N. Festa (*op. cit.*, I, pág. 85, n. d.).

[111] A esta teoría de la gravedad se oponen, lógicamente, los epicúreos (Lucrecio, I 1052-1105).

157 Aecio, I 14, 6 DDG, pág. 313 b 1 [*S.V.F.* I 101]

Zenón decía que el fuego se mueve en línea recta.

158 Aecio, I 12, 4 [*S.V.F.* I 101]

(Sobre la opinión de los estoicos). La luz terrestre se mueve en línea recta; la etérea, circularmente [112].

159 Estobeo, *Églogas* I 17, 3, pág. 152, 19 W [*S.V.F.* I 102]

Así se expresa Zenón en términos precisos. Será necesario que el ordenamiento del Universo, a partir de la sustancia, se lleve a cabo en cada período de este modo: cuando se produce la mutacion del fuego en agua a través del aire, algo se deposita y se consolida en tierra; de lo restante, una parte sigue siendo agua, pero de los vapores que exhala surge el aire y de una parte del aire se enciende el fuego. La fusión nace del intercambio de los elementos, al atravesar un cuerpo entero a otro también entero [113].

160 Diógenes Laercio, VII 135-136 [*S.V.F.* I 102]

Una sola cosa son Dios, la inteligencia, el destino y Zeus, y ésta es nombrada con muchos otros nombres. Existiendo al principio en sí misma, convierte [después] toda su sustancia en agua, a través del aire. Y así como en la procreación está comprendida la simiente, así también siendo ella la razón seminal del Universo, en cuanto tal se la deja en lo húmedo, tornando con lo mismo a la materia apta para la generación de las cosas que después aparecen. Engendra entonces primero los cuatro elementos: fuego, agua, aire y tierra. De ellos habla Zenón en el *Sobre el Universo*.

112 Aunque este fragmento no menciona expresamente a Zenón, la semejanza con el texto precedente obliga a pensar que se refiere al mismo. La diferencia entre luz terrestre y luz etérea supone la teoría aristotélica del movimiento rectilíneo (infralunar) y circular (astral) (cf. Arist., *Física* 255 a 5-18).

113 Aquí está supuesta la noción del Universo lleno y del *continuum* (cf. S. Sambursky, *Physics of the Stoics*, Londres, 1959, págs. 1-5).

161 Diógenes Laercio, VII 142 [*S.V.F.* I 102]

El universo nace cuando, a partir del fuego, la sustancia se transforma en humedad a través del aire. Luego, la parte espesa de éste, al condensarse, acaba por producir la tierra, y su parte ligera se vuelve aire; y éste, al tornarse más ligero todavía, engendra el fuego. Después, al mezclarse, de ellos nacen plantas, animales y los otros géneros [de entes].

Acerca de la generación y la corrupción del Universo habla, en efecto, Zenón en el *Sobre el Universo*...

162 Valerio Probo, *Comentario a las «Bucólicas» de Virgilio*, pág. 10, 33 Keil [*S.V.F.* I 102]

Los estoicos, Zenón de Citio, Crisipo de Soles, Cleantes de Aso, declaran que con estos [cuatro elementos] han sido configuradas todas las cosas.

163 Valerio Probo, *Comentario a las «Bucólicas» de Virgilio* VI 31, pág. 21, 14 Keil [*S.V.F.* I 103]

Algunos asignaron principios a cada uno de los elementos... Tales de Mileto, su maestro [de Anaxímenes], el agua. Se cree que, en realidad, esta opinión de Tales dimana de Hesíodo, quien habría dicho: «Sin duda, en primer término surgió el Caos; después, en consecuencia...». En efecto, Zenón de Citio así lo interpreta: el agua se llama «caos», porque este [término] viene de «derramar» [114]. Aunque la misma opinión podemos inferir de Homero, quien dice: «Padre de los dioses es Océano y madre Tetis».

114 Zenón interpreta el Caos de Hesíodo, que está más cerca del *ápeiron* de Anaximandro, como idéntico al agua. Tales de Mileto hacía probablemente lo mismo, lo cual demostraría que Anaximandro no se distanciaba tanto de su maestro como a primera vista parece y como señalan la mayor parte de los historiadores de la filosofía, a partir de Schleiermacher, «Ueber Anaximandros», *Werke*, II, pág. 188.

164 Cornuto, 17 [*S.V.F.* I 103]

Caos es la humedad existente antes de la ordenación del mundo, y así se denomina a partir de «efusión».

165 *Escolios a las «Argonáuticas» de Apolonio de Rodas* I 498 [*S.V.F.* I 104]

Y Zenón dice que el caos de Hesíodo es el agua, de la cual, al condensarse, nace el lodo; del cual, al espesarse, se solidifica la tierra. En tercer lugar surgió, según Hesíodo, el amor, para que el fuego estuviera presente: el amor es, en efecto, una muy ardorosa pasión.

166 *Escolios a la «Teogonía» de Hesíodo* 117 [*S.V.F.* I 105]

Zenón el estoico dice que la tierra surgió como sedimento a partir de lo húmedo, y que en tercer lugar nació el amor, con lo cual secluye el verso transmitido.

167 Diógenes Laercio, VII 137 [*S.V.F.* I 105]

Sedimento de todas las cosas es la tierra, por estar situada en medio de todas.

168 Filón, *Sobre la eternidad del mundo* 23-24, pág. 264, 3 Bern. [*S.V.F.* I 106]

Teofrasto, en verdad, dice que quienes defienden la generación y corrupción del mundo son engañados por cuatro máximos [acontecimientos]: la desigualdad de la tierra, el retroceso del mar, la descomposición de cada una de las partes del Todo, la muerte de las familias de animales terrestres [115]. Con respecto a lo primero, así argumentan: si la tierra no hubiera tenido principio en su existencia [116], quien estuviera allí parado no vería

[115] Zeller ve en este pasaje una polémica de Teofrasto contra Zenón (*Kleine Schriften*, Berlín, 1910, vol. I, págs. 166 y sigs.).

[116] Festa hace notar que esta condicional debe interpretarse a la luz de la doctrina zenoniana de la palingenesia (*op. cit.*, I, pág. 91, n. a.).

ninguna de sus partes, todos los montes se habrían desgastado y todos los cerros estarían al nivel del llano, pues con tantas lluvias como caen cada año desde siempre, habría sido lógico que de las partes desprendidas de las alturas, algunas hubieran sido llevadas por las tormentas y otras, decreciendo, se hubieran disuelto, y que ya todas hubieran sido trituradas por todas. Ahora, empero, las continuas irregularidades y los excesos de numerosísimos montes [que tienden] a las alturas etéreas son señales de que la tierra no es eterna. Desde remotas edades, en efecto, según he dicho, en un tiempo infinito, toda ella, a causa de las lluvias, habría llegado a ser un camino de punta a punta. Porque la naturaleza del agua y principalmente de la que se vierte desde grandes alturas es tal que a ciertas cosas las arroja fuera con violencia y a otras, golpeándolas con la continuidad de su goteo, las vacía, y somete la tierra dura y la más pétrea no menos que los cavadores. Y, en verdad, el mar –dicen– ya ha disminuido. Testigos de ello son las más célebres de las islas, Rodas y Delos. Éstas, en efecto, en tiempos antiguos, ocultas en el mar, se habían hundido hasta sumergirse, pero luego, con el tiempo, mientras [el mar] bajaba poco a poco, elevándose un tanto, se dejaron ver, como recuerdan las historias escritas sobre ellas. A Delos la llamaron también Anafe, mostrando con ambos nombres que creían en lo dicho, puesto que, al revelarse, se hizo visible, habiendo permanecido, en tiempos antiguos, invisible y oculta [117]. Al par de estos [hechos], habiéndose desecado grandes y profundos golfos de grandes mares, se volvieron tierra firme y se convirtieron en parte no pobre de la región cultivada, aptos para ser sembrados y plantados. En ellos quedan ciertos

[117] «Probablemente se piensa que esto sucede porque la tierra aparece oscura a los ojos de los dioses como a los nuestros el cielo nocturno, y Delos es en la tierra como un astro», comenta M. Isnardi Parente (*op. cit.*, I, pág. 165, n. 152).

indicios del antiguo estado marino, piedrecillas y conchas y todas las cosas de esa clase que suelen ser arrojadas hacia las playas. Por lo cual también Píndaro dice acerca de Delos:

Salve, formada por los dioses,
dulcísimo retoño para los hijos de Leto, la de brillantes cabellos
hija del Ponto, de la amplia tierra inmutable portento,
a quien los mortales denominan Delos,
y los felices en el Olimpo, astro conspicuo de la negra tierra[118].

Hija del Ponto llamó a Delos, aludiendo a lo dicho.

Pero si el mar decrece, decrecerá también la tierra, y en grandes períodos de años, ambos elementos se disolverán en el Todo; y también el aire íntegro, por su paulatina disminución, se consumirá. Todas las cosas se fundirán en una sola sustancia: la del fuego.

En cuanto a la constitución del tercer capítulo, utilizan este razonamiento: se corrompe enteramente aquello cuyas partes son corruptibles. Pero todas las partes del mundo son corruptibles. Por consiguiente, también el mundo lo es. Debe investigarse, sin embargo, lo que en este momento hemos dejado establecido. ¿Qué parte de la tierra, para comenzar con ella, más grande o más pequeña, no ha de disolverse con el tiempo? ¿Las más duras de las piedras no se pudren por la humedad y se convierten en ruinas? De acuerdo con la debilidad de su disposición (que es un vigor pneumático, un vínculo no indestructible sino sólo difícil de desatar), trituradas y disueltas, se convierten primero en ceniza y, finalmente, consumidas, se destruyen. ¿Pues qué? Si el agua no fuera agitada por los vientos, al permanecer quieta, ¿no perecería en su reposo? Se

[118] Se trata del frag. 37 SCHROEDER, que formaba parte de un poema del cual conserva también algunos versos ESTRABÓN (X 485), según anota FESTA (*op. cit.*, vol. I, pág. 92, n. h.).

transforma, por tanto, y se torna pestilente, como animal privado de alma[119]. Las corrupciones del aire son, en verdad, para todos manifiestas, ya que por su propia naturaleza se enferma, se arruina y, de alguna manera, perece. Porque si uno no atendiera a la propiedad de las palabras, sino a la verdad, ¿diría acaso que la peste es otra cosa más que la muerte del aire, que derrama su dolencia privada para corromper todo cuanto tiene parte en el alma? ¿Qué necesidad hay de ser prolijos sobre el fuego? Cuando no se le alimenta, en efecto, vacilante, por sí mismo al punto se extingue, según dicen los poetas. Por eso, al ser alimentado, se eleva en proporción al pasto de la materia encendida, pero, cuando ésta se acaba, se extingue. Es algo parecido, sin duda, a lo que cuentan que sucede con las serpientes de la India, las cuales, cuando arrastrándose suben a los elefantes, los más grandes de los animales, circundan sus dorsos y sus vientres enteros y, al encontrar una vena, atravesándola, beben la sangre, que extraen sin descanso, con violenta inspiración y vigoroso silbido, hasta el momento en que, sin duda, cuando aquéllos empiezan a consumirse, oponen resistencia, dando saltos en su apuro y azotando con la trompa sus costillas a fin de poner freno a las serpientes. Después, vaciados continuamente de vida, no pueden ya saltar, se paran temblorosos y, poco más tarde, una vez que sus patas se han debilitado por completo, dejándose caer exhaustos, expiran. Pero, una vez que han sucumbido, las causas de su muerte perecen al mismo tiempo de esta manera: no teniendo ya alimento, las serpientes intentan desatar el lazo con que los habían rodeado, y ansían la separación, mas oprimidas por el peso de los elefantes, son apretadas y mucho más si sucede que el suelo es duro y pedregoso. Retorciéndose, en efecto, y haciéndolo todo

[119] La misma idea se encuentra en HERÁCLITO: «Hasta el brebaje se corrompe al no ser agitado» (22 B 125).

para liberarse, retenidas por la violencia de lo que las oprime, se extenúan ejercitándose de diversas maneras en prácticas imposibles e inviables, y les pasa como a quienes, apedreados o atrapados por una pared que de repente cae, al no poder emerger, perecen por asfixia [120]. Si, pues, cada una de las partes del mundo está sujeta a corrupción, es evidente que el mundo por ellas integrado no será incorruptible. En lo que toca al cuarto y restante raciocinio, dicen que así debe exponerse con exactitud: si el mundo fuera eterno, también serían eternos los animales y, con mucha mayor razón, el género humano en la medida en que es mejor que los demás. Sin embargo, quienes desean investigar las cosas de la naturaleza lo consideran como el último engendrado. Es, en efecto, verosímil y, más aún, necesario, que las artes coexistan como contemporáneas con los hombres, no sólo porque, gracias a su naturaleza racional, les corresponde en propiedad lo metódico, sino también porque no les es posible vivir sin ellas. Veamos, por tanto, los tiempos de cada una, despreciando los mitos relatados en las tragedias sobre los dioses... Si el hombre no es eterno, tampoco ningún otro animal, de manera que tampoco lo serán las regiones indicadas: la tierra, el agua y el aire. Por lo cual resulta evidente que el mundo es perecedero.

169 Estobeo, *Églogas* I 20, 1 e, pág. 171, 2 W [*S.V.F.* I 107]

Paréceles a Zenón, Cleantes y Crisipo que la sustancia se transforma en fuego, el cual es una especie de simiente y que, a partir de éste, nuevamente se lleva a cabo la reconstrucción del mundo, tal como antes existía.

[120] «La historia puede remontarse a la (perdida) literatura sobre el viaje de Alejandro Magno, que por primera vez brindó noticias acerca de la fauna india y en particular acerca del elefante. De la obra de Onesícrito, Megástenes, Nearco, no poseemos sino ecos de la tardía Antigüedad, pero ella debía ser bastante importante en la época de Teofrasto», dice M. Isnardi Parente (*op. cit.*, vol. I, pág. 167, n. 155).

170 Eusebio, *Preparación evangélica* XV 18, 3 [*S.V.F.* I 107]

Paréceles, en efecto, a los filósofos estoicos que la sustancia toda se transforma en fuego, el cual es la simiente, y, a partir de éste, nuevamente se lleva a cabo la reconstrucción del mundo, tal como antes existía. Y este dogma lo defienden los primeros y más antiguos de la secta, Zenón, Cleantes y Crisipo [121].

171 Arnobio, *Contra los gentiles* II 9 [*S.V.F.* I 107]

Quien amenaza al mundo con el fuego y con la llegada de un tiempo en que ha de arder, ¿no [cree] a Panecio, a Crisipo y a Zenón?

172 Filargirio, *Escolios a las «Geórgicas» de Virgilio* II 336 [*S.V.F.* I 108]

Zenón [enseña] que, aun cuando algunas cosas se pierdan de este mundo, él mismo permanece sin embargo, para siempre, porque en él están presentes los elementos de los cuales se generan las cosas materiales. De igual modo dijo que él en verdad crece pero no llega a perecer, porque siguen existiendo los elementos con los cuales puede reconstruirse.

173 Taciano, *Discurso contra los griegos* 5 [*S.V.F.* I 109]

Zenón manifiesta que, gracias al incendio universal, los mismos [individuos] volverán a encontrarse de nuevo en las mismas [circunstancias], es decir, Ánito y Meleto acusando; Busiris asesinando a los huéspedes, y Heracles combatiendo [122].

[121] La doctrina de la *ekpýrosis*, que todos los estoicos antiguos defienden, proviene de Heráclito (22 A 5).

[122] La figura mitológica de Busiris, asesino de los huéspedes, «se había vuelto más interesante en el siglo IV por la homónima oración isocrática, que tendía, de todos modos, a la revisión del mito», dice M. Isnardi Parente (*op. cit.*, vol. I, pág. 168, n. 158).

174 NEMESIO, *Sobre la naturaleza del hombre* 38 [*S.V.F.* I 109]

Existirán, en efecto, nuevamente Sócrates, Platón y cada uno de los hombres, con sus mismos amigos y conciudadanos, y experimentarán las mismas [sensaciones], se encontrarán con los mismos [individuos], manejarán los mismos [asuntos] y toda ciudad, aldea y campiña será igualmente restablecida.

175 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* IX 107 [*S.V.F.* I 110]

[Platón] expresó en potencia la misma doctrina que Zenón. Éste, en efecto, dice que el Todo es la obra más hermosa construida de acuerdo con la naturaleza, y mediante un raciocinio probable, que es un animal dotado de alma, inteligente y racional [123].

176 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* IX 104 [*S.V.F.* I 111]

Y de nuevo dice Zenón: «[Si] lo racional es mejor que lo no-racional, nada, sin embargo, es mejor que el universo. Por consiguiente, el universo es racional». Y lo mismo sucede con lo que participa de la inteligencia y de la animación. «Lo inteligente, en efecto, es mejor que lo no inteligente y [lo] animado que lo no animado. Pero nada hay mejor que el universo. Por consiguiente, el universo es inteligente y animado».

177 CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* II 21 [*S.V.F.* I 111]

Lo que utiliza la razón es mejor que lo que no la utiliza. Nada, sin embargo, es mejor que el mundo. El mundo, por consiguiente, utiliza la razón.

[123] No hay razones para negar que esta doctrina sea de Zenón. El hecho de que la expresión *katà eikóta lógon* («mediante un raciocinio probable») sea platónica (*Tim.* 30 B 7; 55 A 5 etc.), como señala J. Mansfeld, no es suficiente, puesto que la misma pudo ser añadida por Sexto Empírico, quien advierte sin duda la similitud de la concepción del mundo como animal racional en Platón y Zenón.

178 CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* II 22 [*S.V.F.* I 112]

Y el mismo, mediante una semejanza, como con frecuencia suele, hace concluir de este modo su raciocinio: «Si de un olivo nacieran flautas que suenan melodiosamente, ¿dudarías acaso que hay en el olivo algún conocimiento del arte flautístico? Pues ¿qué? Si los plátanos produjeran liritas con cadenciosos sonidos, seguramente tú mismo creerías que en los plátanos hay música. ¿Por qué no se ha de pensar, pues, que el mundo es animado y sabio cuando engendra de sí seres animados y sabios?

179 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* IX 110 [*S.V.F.* I 113]

Zenón, el citiense, tomando de Jenofonte el punto de partida [124], así argumenta: «Lo que emite la semilla de lo racional es también algo racional. Es así que el universo emite la semilla de lo racional. Luego, el universo es racional». A esto se reduce su propia subsistencia.

180 CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* II 22 [*S.V.F.* I 113]

Nada que esté desprovisto de alma y razón puede engendrar de sí un ser animado y dotado de razón. El mundo, empero, engendra seres animados y dotados de razón. Por consiguiente, el mundo es animado y dotado de razón.

181 CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* II 22 [*S.V.F.* I 114]

Y el mismo [Zenón] de este modo razona: una parte de algo carente de sensación no puede sentir. Hay, sin embargo,

[124] PEARSON (*op. cit.*, pág. 118) considera improbable que Zenón mencione a Jenofonte, pero ello parece tanto más probable cuanto más verosímil resulta la influencia de Jenofonte en la interpretación cínica del socratismo.

partes del mundo que sienten. El mundo, por tanto, no carece de sensación.

182 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* IX 85 [*S.V.F.* I 114]

Pero también aquella [naturaleza] que incluye las naturalezas racionales es absolutamente racional. No hay manera, en efecto, de que el Todo sea inferior a la parte [125].

FÍSICA III

SOBRE LOS CIELOS Y LOS CUERPOS CELESTES

183 AQUILES TACIO, *Introducción a los «Fenómenos» de Arato* 5, 129 e [*S.V.F.* I 115]

Zenón, el citiense, así lo definía: «El cielo es el extremo del éter; por él y en él existen evidentemente todas las cosas, pues a todas las abarca, menos a sí mismo. Nada, en efecto, se abarca a sí mismo sino que es abarcante de otro [126].

184 AECIO, II 11, 4 DDG, pág. 340 b 6 [*S.V.F.* I 116]

Zenón [sostiene] que el cielo es de fuego.

185 DIÓGENES LAERCIO, VII 153-154 [*S.V.F.* I 117]

El relámpago es un incendio de las nubes que son frotadas y desgarradas por el viento, como [dice] Zenón en el *Sobre el*

[125] El razonamiento que Sexto atribuye a Zenón es el mismo que le atribuye Cicerón, en el fragmento anterior, aunque, como anota ISNARDI PARENTE *(op. cit.,* vol. I, pág. 170, n. 162), sin la forma silogística.

[126] Pearson recuerda aquí a ARISTÓTELES *(Física* IV 5), pero FESTA *(op. cit.,* vol. I, pág. 86) hace notar que, aunque apoyándose en éste, Zenón introduce una modificación en la doctrina del Estagirita, al no diferenciar el éter del cielo y al llamar cielo a la parte extrema del éter.

Universo. El trueno, a su vez, [es] el estrépito [producido] por su roce o por su escisión. El rayo, en cambio, [es] un impetuoso incendio, lanzado con gran violencia sobre la tierra cuando las nubes se rozan o se escinden [127].

186 *Escolios a la «Teogonía» de Hesíodo* 139, en *Graec. Poet. Min.*, ed. Gaisf., II 484 [*S.V.F.* I 118]

En cuanto a los Cíclopes: de nuevo dice Zenón, más físicamente, que se han referido a los movimientos periféricos. Por eso, también los han denominado Brontes y Estéropes. Y asimismo [los poetas] llaman Argues «al brillante rayo». Hijos de Urano los llama, por su parte, [Hesíodo], puesto que todas esas vicisitudes [128] se dan en torno al cielo.

187 DIÓGENES LAERCIO, VII 145 sigs. [*S.V.F.* I 119]

Se eclipsa, pues, el sol cuando la luna se le opone en aquella parte que mira hacia nosotros, como escribe Zenón en [su obra] *Sobre el Universo.* Aparece, en efecto, [la luna] cuando se pone delante [del sol] en las conjunciones, lo cubre y de nuevo lo supera. Esto se puede advertir en una bacía que contiene agua. La luna [se eclipsa] al tropezar con la sombra de la tierra. Por eso, sólo hay eclipse en los plenilunios, aunque cada mes esté opuesta al sol por el diámetro. Porque, al moverse oblicuamente en relación con el sol, varía en su latitud, tornándose más austral o más septentrional. Cuando su latitud coincide, por

[127] Para PEARSON *(op. cit.,* pág. 129), estas doctrinas meteorológicas no son exclusivas de Zenón y los estoicos, sino que se vienen formando desde mucho antes y se prolongan en otros filósofos no estoicos (cf. LUCRECIO, VI 96 y ss.; 160 y ss., etc.). De hecho, las encontramos ya entre los primeros filósofos jónicos, como Anaxímenes (cf. K. FREEMAN, *The Pre-Socratic Philosophers,* Oxford, 1946, pág. 65), con los cuales comparte Zenón el hilozoísmo y el monismo dinámico.

[128] El texto, como anota FESTA *(op. cit.,* I, pág. 101), dice propiamente «sufrimiento» *(páthos),* pero en lenguaje filosófico esta palabra *(páthos)* significa cualquier perturbación de la materia o del orden natural.

ÉTICA

285 Diógenes Laercio, VII 84 [*S.V.F.* I 178]

Dividen, pues, la parte ética de la filosofía en secciones: sobre los apetitos, sobre los bienes y los males, sobre las pasiones, sobre la virtud, sobre los fines, sobre el primer mérito, sobre las acciones, sobre los deberes, sobre las persuasiones y desviaciones [y] así la subdividen los discípulos de Crisipo... Zenón de Citio, en efecto, y Cleantes, como más antiguos, discurrían sobre estos asuntos de un modo más sencillo [175].

1. Sobre el fin de los bienes

Se explica el fin de los bienes • Nada es malo sino lo vergonzoso • Que la virtud debe buscarse por sí misma • Que la virtud basta para la vida feliz

286 Diógenes Laercio, VII 87 [*S.V.F.* I 179]

En torno a esto, Zenón fue el primero que en [su obra] *Sobre la naturaleza del hombre* dijo que fin es vivir de acuerdo con la naturaleza, lo cual es vivir según la virtud. A ésta, en efecto, nos lleva la naturaleza [176].

[175] La subdivisión de la ética no pertenece a Zenón ni a su inmediato sucesor, Cleantes, pero hay que recordar que este último divide ya la filosofía en seis partes, lo cual supone una subdivisión de las tres admitidas por Zenón (Dióg. Laercio, VII 41 = 573).

[176] Sobre el vivir de acuerdo con la naturaleza, *homologouménōs têi phýsei dsên*, cf. también los fragmentos que siguen.

287 Estobeo, *Églogas* II, pág. 75, 11 W [*S.V.F.* I 179]

Zenón define así el fin: «Vivir de modo coherente», esto es, «vivir según una sola norma y de acuerdo con ella», ya que de modo contradictorio viven quienes son desdichados [177].

288 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* IV 14 6 [*S.V.F.* I 179]

Dicen que este mismo es el fin para Zenón, quien sostiene que el mismo [consiste], como tú has dicho, en vivir de acuerdo con la naturaleza.

289 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* III 21 [*S.V.F.* I 179]

El supremo... bien, puesto que consiste en eso que los estoicos llaman «concordancia» *(homología)* y nosotros «adecuación» *(convenientia)*.

290 Lactancio, *Instituciones divinas* III 8 [*S.V.F.* I 179]

Zenón [enseña que el bien supremo es] vivir de acuerdo con la naturaleza.

291 Lactancio, *Instituciones divinas* III 8 [*S.V.F.* I 179]

Oigamos, por tanto, a Zenón, pues éste a veces sueña con la virtud. El bien supremo, dice, es vivir de modo acorde con la naturaleza.

[177] Mucho se ha discutido acerca de la fórmula utilizada por Zenón para definir el fin. Zeller, y sobre todo Hirzel *(op. cit.*, vol. II, págs. 105 y sigs.) niegan que aquél haya utilizado otra fórmula aparte de la que da aquí Estobeo: «Vivir de modo coherente» *(homologouménōs dsên)*. En cambio, Pearson *(op. cit.*, pág. 14), seguido por Bréhier, admite que la ampliación que Diógenes Laercio le atribuye y que se generalizó dentro de la escuela pertenece ya al propio Zenón, lo cual parece mucho más probable.

292 FILÓN, *Que todo hombre bueno es libre*, vol. II, 479 Mang. [*S.V.F.* I 179]

Con respecto al fin, llegarán felizmente al [concepto], más que zenoniano divinamente inspirado, de vivir en armonía con la naturaleza [178].

293 ESTOBEO, *Églogas* II, pág. 77, 20 W [*S.V.F.* I 184]

Zenón definía la felicidad de esta manera: «La felicidad es el buen decurso de la vida».

294 CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strómata* II 21 [*S.V.F.* I 180]

A su vez, Zenón el estoico piensa que el fin es vivir conforme a la virtud.

295 CICERÓN, *Académicos primeros* II 131 [*S.V.F.* I 181]

Zenón, que fue el fundador y príncipe de los estoicos, sostuvo que el fin de los bienes es vivir honestamente, lo cual procede de la concordancia con la naturaleza [179].

296 ARRIANO, *Disertaciones de Epicteto* I 20, 14 [*S.V.F.* I 182]

En verdad, la misma razón que guía a los filósofos es bastante débil. Si deseas comprenderlo, lee [los escritos] de Zenón y verás. ¿Qué tiene, en efecto, de grande decir que el fin es obedecer a los dioses y que la esencia del bien consiste en el uso debido de las representaciones? [180]. Di: ¿qué es, por tanto, dios y qué la representación, y qué es la naturaleza [considerada] en sus partes y qué la naturaleza en sus todos? Esto es grande.

---

[178] La tradición antigua, tanto griega (Filón) como latina (Cicerón, Lactancio), confirma, en cierta medida, lo que sostenemos en la nota anterior.

[179] Sobre la virtud como vida conforme con la naturaleza, cf. E. GRUMACH, *Physis und agathon in der alten Stoa*, Berlín, 1932.

[180] FESTA dice (*op. cit.*, vol. I, págs. 59-60) que de este pasaje se puede inferir «que en el desarrollo de la doctrina, Zenón demostraba que adecuarse a la naturaleza es igual que obedecer a los dioses y que la esencia del bien consiste en hacer buen uso de las *phantasíai* (representaciones o imágenes)».

297 PLUTARCO, *Sobre las noticias comunes* 23, 1, 1069 f [*S.V.F.* I 183]

¿No es verdad que también Zenón siguió a éstos [a los peripatéticos], los cuales suponen que los elementos de la felicidad son la naturaleza y lo que está de acuerdo con la naturaleza?

298 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* XI 30 [*S.V.F.* I 184]

La felicidad, según los discípulos de Zenón, de Cleantes y de Crisipo expresaron, es el buen decurso de la vida [181].

299 CICERÓN, *Disputaciones tusculanas* II 29 [*S.V.F.* I 185]

Nada es malo, dice [Zenón], sino lo que es torpe y vicioso... Nunca algo, dice, molesta, aunque duela, si conduce a la vida feliz, la cual consiste solamente en la virtud. [El dolor], sin embargo, se ha de rechazar. ¿Por qué? Es áspero, contrario a la naturaleza, difícil de tolerar, triste y duro [182].

300 CICERÓN, *Disputaciones tusculanas* V 27 [*S.V.F.* I 185]

Si el estoico Zenón dijera que nada considera malo sino lo que es vergonzoso.

301 AGUSTÍN, *Contra los académicos* III 7, 16 [*S.V.F.* I 186]

Proclama Zenón y aquel Pórtico todo entero grita que el hombre para nada ha nacido sino para la virtud; que ella misma con su resplandor atrae las almas hacia sí, sin que se ofrezca desde afuera absolutamente ningún provecho o recompensa a modo de seducción; que el placer aquel de Epicuro sólo entre

---

[181] «El nexo entre el buen decurso de la vida (*eúroia*) y la vida virtuosa es indicado –como anota FESTA (*op. cit.*, vol. I, pág. 61)– por Diógenes Laercio» (VII 87 = 294).

[182] El dolor se encuentra, para Zenón, entre las cosas «indiferentes» (ni buenas ni malas), que se han de rechazar, sin embargo, en cuanto no están de acuerdo con la naturaleza y suelen obstaculizar el logro del único bien que es la virtud.

las bestias es común, en cuya compañía no es justo meter al hombre y al sabio.

302 Diógenes Laercio, VII 127 [*S.V.F.* I 187]

Que ella [la virtud] es autosuficiente para la felicidad, según dice Zenón.

303 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* V 79 [*S.V.F.* I 187]

Magníficamente es expresado esto por Zenón, como por un oráculo: «La virtud, [que sirve] para vivir bien, a sí misma se basta»[183].

304 Cicerón, *Académicos posteriores* I 35 [*S.V.F.* I 188]

Zenón, por consiguiente, de ningún modo era capaz de cortar los nervios de la virtud, como [lo hace] Teofrasto[184], sino que, por el contrario, ponía todo lo que es necesario para la vida feliz en la sola virtud, y no consideraba como un bien ninguna otra cosa ni la llamaba honesta, porque el bien es algo simple, solo y único.

305 Cicerón, *Académicos posteriores* I 7 [*S.V.F.* I 188]

Ya sea que sigas a Zenón, es de gran importancia aclarar, a fin de que uno pueda entenderlo, en qué consiste aquel verdadero y simple bien, que no se puede separar de la virtud.

[183] El concepto de la virtud como enteramente suficiente para la felicidad (*autárkē pròs eudaimonían*) proviene de los cínicos (Dióg. Laercio, VI 1, 11) y, en última instancia, de Sócrates (cf. *Eutid.* 278 E y ss.). Cf. A. Jagu, *Zénon de Citium. Son rôle dans l'établissement de la morale stoïcienne*, París, 1946, págs. 23 y sigs.

[184] Teofrasto y los peripatéticos en general, siguiendo a Aristóteles, consideran que toda virtud moral consiste en un término medio entre dos extremos opuestos (cf. *Ética Nicomáquea* 1106 a 26-35). Esto quiere decir que toda virtud exagerada conduce al vicio, y tal idea, para Zenón, equivale a cortar los nervios de la virtud.

306 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* IV 47 [*S.V.F.* I 189]

Se equivocaba Zenón al decir que en nada sino en la virtud [o el vicio] hay una inclinación, siquiera de mínima importancia, a alcanzar el bien, y que no teniendo todo eso[185] ninguna importancia para la vida feliz, la tenía, sin embargo, para la apetencia de las cosas.

307 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* IV 60 [*S.V.F.* I 189]

Zenón, empero, sólo llama bien a aquello que tiene en sí una razón propia para ser apetecido, y vida feliz sólo a aquello que se emplea en la virtud.

308 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* IV 48 [*S.V.F.* I 189]

¿Qué hay, pues, menos congruente que lo que dicen, que una vez conocido el bien supremo es preciso retornar a la naturaleza para buscar en ella el principio del obrar, esto es, del deber?

2. Sobre los bienes y los males

309 Estobeo, *Églogas* II, pág. 57, 18 W [*S.V.F.* I 190]

Dice Zenón que estas son las cosas que participan de la esencia y que de los entes unos son buenos, otros malos y otros indiferentes. Buenos son los siguientes: sabiduría, templanza,

[185] «Todo eso» se refiere, sin duda, a los bienes externos, aceptados por académicos y peripatéticos, como anota Isnardi Parente (*op. cit.*, vol. I, pág. 190, n. 201).

justicia, valentía [186] y todo lo que es virtud o participa de la virtud. Males, en cambio, son: demencia, incontinencia, injusticia, cobardía y todo lo que es vicio o participa del vicio. Indiferentes son los siguientes: vida, muerte; fama, deshonra; dolor, placer; riqueza, pobreza; enfermedad, salud y cosas semejantes a éstas.

3. Sobre las cosas indiferentes

Sobre la noción de indiferente • Cosas preferibles y no preferibles • Sobre las cosas indiferentes en particular

310 Cicerón, *Académicos posteriores* I 36 [*S.V.F.* I 191]

Las demás cosas, aunque no fueran buenas ni malas, las consideraba [Zenón], sin embargo, unas conformes con la naturaleza y otras contrarias a ella. Y entre éstas mismas contaba otras interpuestas e intermedias. Decía, pues, que las que son conformes con la naturaleza hay que acogerlas y considerarlas dignas de cierta estima, y las que son contrarias, al contrario; a las indiferentes, en cambio, las dejaba en el medio, donde consideraba que absolutamente nada es importante [187].

311 Estobeo, *Églogas* I, pág. 84, 21 W [*S.V.F.* I 192]

Entre las cosas que tienen valor, algunas tienen mucho y otras, poco. De igual modo, también, entre las que tienen disvalor, algunas tienen mucho y otras poco. A las que tienen mucho valor se las llama «preferibles»; a las que tienen mucho disvalor, «despreciables», habiendo sido Zenón el primero que estableció tal denominación para las cosas. Dicen que es «preferible» aquello que, siendo indiferente, escogemos mediante un raciocinio de preferencia. Y que lo mismo vale para lo «despreciable», y que los ejemplos son iguales por analogía. Pero ninguno de los bienes es preferible, porque ellos tienen en sí el valor máximo. Lo preferible, al tener el segundo puesto y valor, se acerca de alguna manera a la naturaleza de los bienes. Porque, en palacio, el rey no es «preferible» sino los que vienen después de él. Las cosas se llaman «preferibles» no porque lleven a alguien a la felicidad o porque contribuyan a ello, sino porque nos resulta necesario elegir las cosas que son contrarias a las «despreciables» [188].

312 Cicerón, *Académicos posteriores* I 37 [*S.V.F.* I 193]

[Sobre Zenón]. Pero entre las cosas que debían elegirse, unas habían de ser estimadas en más, otras en menos. A las que en más las llamaba «preferibles»; a las que en menos, «despreciables».

313 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* II 52 [*S.V.F.* I 194]

Pero no es inoportuno, a fin de que más fácilmente se entienda el significado de la palabra, exponer la explicación [que ofrece] Zenón del uso de la misma. Así como en el palacio real –explica– nadie dice que el rey mismo ha de ser preferido para una dignidad [esto es, *proēgménon*] sino que lo son aquellos que tienen cierta jerarquía cuyo rango es inmediatamente cercano [al de aquél], de modo que es el segundo con respecto al

[186] Según Plutarco (que veía en ello una contradicción con la unidad de la virtud), Zenón habría retomado aquí la división cuatripartita de Platón (*Sobre las contr. est.* 7). Se la encuentra, con ciertos matices, tanto en Cleantes como en Crisipo o Panecio, y debía estructurar los numerosos tratados «sobre las virtudes».

[187] Cf. W. Trillhaas, «Adiaphoron», *Teologische Literaturzeitung* 79 (1954), 457-462.

[188] Cf. J. M. Rist, *op. cit.*, págs. 97-111; E. M. Reesor, «The Indifferents in the Old and Middle Stoa», *Trans. Am. Phil. Ass.* 82 (1952), 102-110; A. M. Ioppolo, «La dottrina stoica dei beni sterni e i suoi rapporti con l'etica aristotelica», *Riv. crit. di storia della filos.* 39 (1974), 363-385.

principado, así en la vida no se llaman *proēgména*, esto es, «promovidas», las cosas que están en primer lugar, sino las que ocupan el segundo [189].

314 Aulo Gelio, *Noches áticas* IX 5, 5 [*S.V.F.* I 195]

Zenón consideraba que el placer es indiferente, esto es, neutro, ni bueno ni malo, lo que él mismo expresaba con el vocablo *adiáphoron* [190].

315 Séneca, *Epístolas* 82, 7 [*S.V.F.* I 196]

Nuestro Zenón utiliza este argumento: «Ningún mal es glorioso. Pero la muerte es gloriosa [191]. Por consiguiente, la muerte no es un mal».

4. Sobre la primera propensión

316 Porfirio, *Sobre la abstinencia* III 19 [*S.V.F.* I 197]

El sentir es principio de toda apropiación y de toda enajenación. Quienes siguen a Zenón consideran, pues, la apropiación como principio de la justicia [192].

[189] Plutarco (*Sobre las contr. est.* 30, 1047) critica esta doctrina de Zenón, desde un punto de vista platónico (Festa, *op. cit.*, vol. I, pág. 65). Cf. I. G. Kidd, «The relation of stoic intermediates to *summum bonum* with reference to change in the Stoa», *Class. Quart.* 49 (1955), 181-194.

[190] «La información de Aulo Gelio está ciertamente filtrada a través de fuentes intermedias y tardías, quizá su mismo maestro, el platónico medio Calvisio Tauro», anota Isnardi Parente (*op. cit.*, vol. I, pág. 194, n. 209). Sobre la teoría zenoniana del placer, cf. R. P. Haynes, «The Theory of Pleasure of the Old Stoa», *Am. Journ. Phil.* 83 (1962), 412-419.

[191] Séneca piensa probablemente en el horaciano *dulce et decorum est pro patria mori*. Sin embargo, para Zenón, la gloria no es un verdadero bien.

[192] Sobre el concepto de «apropiación» (*oikeíōsis*), cf. C. O. Brink, «*Oikeíōsis* and *oikeiótes:* Theophrastus and Zeno *On Nature and Moral* Theory», *Phronesis* I (1955), 123-145.

317 Plutarco, *Sobre las contradicciones de los estoicos* 12, 1038 c [*S.V.F.* I 197]

La apropiación parece ser, en efecto, sensación y captación de lo propio.

318 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* IV 45 [*S.V.F.* I 198]

Más justo me parecía, en cambio, que Zenón, al discutir con Polemón, de quien había aprendido cuáles son los principios de la naturaleza, habiendo partido de principios comunes con él, viera dónde se afincaba primero y de dónde provenía la causa de la disputa; y no que, estando de acuerdo con quienes ni siquiera admitían que los más altos bienes salen de la naturaleza, utilizara los mismos argumentos que ellos y sus mismas doctrinas [193].

5. Sobre la virtud

319 Cicerón, *Académicos posteriores* I 38 [*S.V.F.* I 199]

Y aun cuando los anteriores afirmaban que no toda la virtud consiste en la razón, sino que algunas virtudes llegan a la perfección gracias a la naturaleza o a la costumbre, éste [Zenón] las ponía todas en la razón. Y aun cuando aquéllos consideraban que se pueden separar los géneros de virtud que más

[193] Isnardi Parente (*op. cit.*, vol. I, pág. 23) dice: «Pero Cicerón acusaba más tarde de incoherencia a Zenón, retomando probablemente una acusación dirigida contra él en la escuela de Antíoco de Ascalón: después de haber aceptado la teoría de las realidades "primeras según la naturaleza" de Polemón, es incoherente y contradictorio declarar que sólo es un bien la virtud y conferirle sólo a ésta la prerrogativa de presentarse como plenamente de acuerdo con la naturaleza».

arriba indiqué, él argumentaba que ni siquiera se puede hacer esto de manera alguna; que no sólo el ejercicio de la virtud, es, como sostenían los anteriores, por sí mismo insigne, sino también el hábito y que tampoco es posible que la virtud esté presente en alguien sin que éste la utilice siempre [194].

320 PLUTARCO, *Sobre las contradicciones de los estoicos* 7, 1034 [*S.V.F.* I 200]

Zenón deja mayor número de virtudes diferentes, igual que Platón, como sabiduría, coraje, templanza, justicia, que son inseparables, y otras que difieren entre sí. Al definir luego cada una de ellas, explica que coraje es sabiduría [en lo que se ha de soportar; que… es sabiduría en] lo que se ha de ejecutar; que la justicia es sabiduría en lo que se ha de distribuir, como si fuera una sola virtud, que parece diferir por sus relaciones con las cosas, según la acción.

321 DIÓGENES LAERCIO, VII 161 [*S.V.F.* I 200]

Tampoco admitió [Aristón] muchas virtudes, como Zenón [195].

322 PLUTARCO, *Sobre la virtud moral* 2, 441 a [*S.V.F.* I 201]

Parece, pues, que también Zenón el citiense contribuyó a esto, al definir la sabiduría como justicia en lo que se ha de distribuir, como templanza en lo que se ha de escoger, como coraje en lo que se ha de soportar. Quienes lo defienden consideran que con esto Zenón denomina «sabiduría» a lo que en realidad es «ciencia».

[194] Este pasaje de Zenón muestra particularmente la vinculación de la moral zenoniana con la socrática y la interpretación radical que el fundador del Pórtico hacía de la misma.

[195] Cf. PLUTARCO, *Sobre las contr. est.* 8, 1034 d; GALENO, *Sobre las op. de Hip. y Plat.* VII 2; *Sobre la virt. mor.* 2, 440 s.; CLEMENTE ALEJ., *Stróm.* I 376 POTT.

323 PLUTARCO, *Sobre la virtud moral* 3, 441 c [*S.V.F.* I 202]

En general, pues, todos estos [Menedemo, Aristón, Zenón, Crisipo] sostienen que la virtud es cierta disposición (permanente) de la parte principal del alma y una fuerza generada por la razón; más aún, suponen que ella misma es razón armónica, firme e inmutable. Y piensan que lo pasional e irracional no está separado de lo racional por alguna divergencia y por la naturaleza del alma, sino que la misma parte del alma a la que llaman pensamiento y guía, completamente mudada y transformada en las pasiones y en los cambios referentes a la disposición y el hábito, engendra el vicio, igual que la virtud, sin tener en sí nada de irracional, pero que se llama «irracional» cuando se deja llevar por un exceso de deseo, se torna violenta y prevalece con alguna extravagancia sobre la razón persuasiva. Y que, por consiguiente, la pasión es una razón perversa e impúdica, que extrae su vehemencia y su fuerza de una elección vil y equivocada [196].

324 ESTOBEO, *Églogas* II 7, 1, pág. 38, 15 W [*S.V.F.* I 203]

Los discípulos de Zenón, el estoico, tropológicamente: la costumbre es la fuente de la vida, de la cual manan las acciones particulares.

325 DIÓGENES LAERCIO, VII 173 [*S.V.F.* I 204]

Según Zenón, se pueden conocer las costumbres [de un individuo] por su aspecto.

326 AECIO, IV 9, 17 DDG, pág. 398 [*S.V.F.* I 204]

Los estoicos [piensan] que el sabio puede ser conocido por su aspecto, por la sensación, como seguro indicio.

[196] El pasaje de Plutarco pone de relieve la diferencia entre Zenón (con los estoicos) y Platón acerca del origen de la virtud y el vicio en el alma humana y destaca la concepción zenoniana de la pasión como extravío de la razón y no como movimiento proveniente de la parte oscura del alma (irracional). Cf. A. A. LONG, «The Stoic concept of Evil», *Philos. Quart.* 18 (1968), 329-343.

6. Sobre las pasiones

327 Diógenes Laercio, VII 110 [*S.V.F.* I 205]

La pasión misma es, según Zenón, tanto un movimiento irracional y connatural del alma como un impulso inmoderado[197].

328 Cicerón, *Disputaciones tusculanas* VII 110 [*S.V.F.* I 205]

Pertenece, pues, a Zenón esta definición según la cual la perturbación que él llama *páthos* es un sacudimiento del alma, desviado de la recta razón. Algunos, más brevemente, [dicen que] la perturbación es un apetito bastante vehemente[198].

329 Cicerón, *Disputaciones tusculanas* IV 47 [*S.V.F.* I 205]

La definición de la perturbación, que considero bien utilizada por Zenón. Así, en efecto, la define: la perturbación es un sacudimiento del alma, desviado de la razón y contrario a la naturaleza, o, más brevemente, la perturbación es un apetito bastante vehemente, entendiéndose por «vehemente» el que está lejos de la serenidad de la naturaleza[199].

330 Ciceron, *Sobre los deberes* I 136 [*S.V.F.* I 205]

Perturbaciones, esto es, movimientos excesivos del alma, que no obedecen a la razón.

331 Estobeo, *Églogas* II 7, 2, pág. 44, 4 [*S.V.F.* I 205]

Toda pasión es un apetito excesivo.

197 La pasión es, para Zenón, una desviación de la razón y no un movimiento surgido de una parte del alma o una facultad contraria a la razón.

198 Sobre las fórmulas que Cicerón utiliza para traducir el concepto estoico, Isnardi Parente remite a Kilb, *Ethische Grundbegriffe der Alten Stoa*, Friburgo, 1939, pág. 17.

199 Cf. M. Foschner, «Die pervertierte Vernunft. Zur Stoischen Theorie der Affekte», *Philosophische Jahrbücher* (1980), 258-289.

332 Estobeo, *Églogas* II 7, 10, pág. 88, 8 [*S.V.F.* I 205]

Dicen que la pasión es un apetito excesivo y que no obedece a la razón persuasiva o un movimiento del alma [irracional] contra la naturaleza[200].

333 Estobeo, *Églogas* II 7, 1, pág. 39, 5 W [*S.V.F.* I 206]

Como el estoico Zenón la definía: la pasión es un apetito excesivo. No dice que sea «excesivo por naturaleza», sino que está ahora en exceso, pues no existe en potencia, sino en acto. La definía también así: la pasión es una perturbación del alma, comparando la movilidad de lo pasional con el movimiento de los alados[201].

334 Estobeo, *Églogas* II 7, 10, pág. 88, 11 [*S.V.F.* I 206]

Por lo cual, toda perturbación es pasión y, viceversa, toda pasión es perturbación.

335 Cicerón, *Académicos posteriores* I 38 [*S.V.F.* I 207]

Y mientras aquéllos no quitaban del hombre la perturbación del alma... sino que la reducían y confinaban en un lugar estrecho, éste [Zenón] quiso que el sabio estuviera exento de todas ellas como de enfermedades[202]. Y mientras los antiguos consideraban naturales tales perturbaciones y extrañas a la razón, y ponían el deseo en una parte del alma y la razón en otra, tampoco con esto se mostraba de acuerdo. Porque pensaba que también las pasiones son voluntarias y que se las acoge por un

200 Cf. R. J. Rabel, «Diseases of the soul in Stoic Philosophy», *Gr., Rom. and Byz. Stud.* 22 (1981), 385-393; del mismo, «The Stoic doctrine of generic and specific *páthe*», *Apeiron* 11 (1977), 205-222.

201 La palabra *ptoía* (perturbación) es característica del estilo de Zenón y equivale a *trepitatio*, vuelo ciego de pájaros asustados, dice Festa (*op. cit.*, vol. I, pág. 68).

202 «Analogía pasión-enfermedad, de origen socrático-platónico», anota Isnardi Parente (*op. cit.*, vol. I, pág. 198, n. 218).

juicio de la opinión, y consideraba que la madre de todas las pasiones es cierta inmoderada intemperancia.

336 Temistio, *Paráfrasis al «Sobre el alma» de Aristóteles* 90 b II 197, 24 Speng. [*S.V.F.* I 208]

Y no sostienen mal los discípulos de Zenón que las pasiones del alma humana son deformaciones de la razón y juicios errados de la misma [203].

337 Galeno, *Sobre las opiniones de Hipócrates y Platón* V I, V 429 K, 405 Mueller [*S.V.F.* I 209]

Zenón no pensaba que las pasiones fueran los juicios mismos, sino, más bien, las contracciones y expansiones, elevaciones y caídas del alma que los siguen [204].

338 Galeno, *Sobre las opiniones de Hipócrates y Platón* IV 3, V 337 K, 348 Mueller [*S.V.F.* I 209]

Pues también pelea respecto a esto con Zenón y con otros muchos estoicos, quienes suponen que las pasiones del alma no son los juicios del alma, sino las contracciones irracionales, las depresiones y los remordimientos, las elevaciones y las expansiones [que vienen] en pos de ellos.

339 Galeno, *Sobre las opiniones de Hipócrates y Platón* III 5, V 332 K, 299 Mueller [*S.V.F.* I 210]

Y para que en adelante no se busque más por nuestra parte otra demostración de que los temores y penas y todas las pasiones semejantes se producen en el corazón. Pero esto se encuentra también reconocido por los mismos estoicos, pues no

[203] Temistio muestra aquí claramente el carácter intelectualista de la ética de Zenón, que deriva de Sócrates y se fortifica con Crisipo.

[204] Galeno establece una distinción entre el juicio falso y la pasión, la cual sería, sin embargo, consecuencia inmediata de aquél. Esta idea –dice Festa (*op. cit.*, vol. I, pág. 69)– es aclarada luego por Crisipo (III 384).

sólo Crisipo sino también Cleantes y Zenón evidentemente lo establecen [205].

340 Diógenes Laercio, VII 110 [*S.V.F.* I 211]

Las más generales de las pasiones (como dice... Zenón, en [el libro] *Sobre las pasiones)* son de cuatro clases: dolor, temor, deseo, placer.

341 Estobeo, *Églogas* II 7, 10, pág. 88, 14 W [*S.V.F.* I 211]

Las primeras genéricamente son estas cuatro: deseo, temor, dolor, placer [206].

342 Cicerón, *Disputaciones tusculanas* III 74, 75 [*S.V.F.* I 212]

Considero que ya se ha dicho bastante que la pena es una creencia en un mal presente, creencia en la cual está incluida la necesidad de sufrir esa pena. A esta definición le añade correctamente Zenón que dicha creencia en un mal presente ha de ser reciente [207].

343 Galeno, *Sobre las opiniones de Hipócrates y Platón* IV 7, 416 K, 391 Mueller [*S.V.F.* I 212]

«Esta definición, por tanto –dice [Posidonio]– de la pena, como también otras muchas de las pasiones, dadas por Zenón y escritas por Crisipo, refutan claramente la doctrina de aquél [208]. Dice, en efecto, [Zenón] que la pena es la creencia reciente de que un mal le ha sobrevenido a uno. De ella también hablan a veces más concisamente diciendo: la pena es la creencia reciente en la presencia de un mal».

[205] Isnardi Parente (*op. cit.*, vol. I, pág. 199, n. 221; II, pág. 1039, n. 537) opina que Cleantes pudo haberse distanciado del cardiocentrismo de Zenón.

[206] Cf. F. H. Sandbach, *op. cit.*, págs. 61-62.

[207] «El acostumbramiento al dolor puede llegar hasta la anulación del mismo. Por eso Zenón se creyó obligado a introducir la palabra *prósphaton (recens)* en la definición», explica Festa *(op. cit.*, pág. 70).

[208] Cf. Posidonio, frag. 163 Edelstein-Kidd.

344 Lactancio, *Instituciones divinas* III 23 [*S.V.F.* I 213]

Entre los vicios y las enfermedades pone [Zenón] la misericordia.

345 Lactancio, *Epítome de las instituciones divinas* 33, 6 [*S.V.F.* I 213]

Zenón, maestro de los estoicos, que alaba la virtud, consideró la misericordia... como una enfermedad del alma[209].

346 Cicerón, *En defensa de Murena* 61 [*S.V.F.* I 214]

El sabio nunca se mueve por benevolencia; nunca perdona el delito de nadie; nadie es misericordioso si no es tonto y frívolo; no es propio de un varón ser doblegado por súplicas ni ser aplacado[210].

347 Séneca, *Sobre la ira* I 16, 7 [*S.V.F.* I 215]

Pues, como dice Zenón, también en el alma del sabio, aun cuando la herida haya sido curada, queda la cicatriz. Y así sentirá ciertas señales y sombras de las pasiones, aunque estará exento de las mismas[211].

209 Ésta es, sin duda, una de las valoraciones que más alejan la moral estoica de la enseñanza evangélica: «Bienaventurados los misericordiosos porque ellos alcanzarán misericordia» (Mt., 5, 7). Cf. Mt., 9, 13; 12, 7; 18, 33; 23, 23; Luc., 10, 37; 16, 24, etc.

210 Esta doctrina no es exclusiva de Zenón, sino que es profesada por los estoicos en general (cf. Lact., *Inst. div.* VI 10).

211 «Aún a través de la traducción y la reacomodación de Séneca, no es difícil percibir el estilo imaginativo y conciso de Zenón. Esto aumenta la pena por que de toda la obra acerca de las pasiones no hayan quedado otros fragmentos. La doctrina se puede reconstruir con bastante seguridad a través de las elaboraciones posteriores de la Escuela estoica», dice N. Festa (*op. cit.*, vol. I, pág. 70).

7. Sobre el sabio y el ignorante

Sobre el sabio • Los pecados son iguales • Sobre el ignorante

348 Estobeo, *Églogas* II 7, 11 g, pág. 99 W [*S.V.F.* I 216]

Paréceles, en efecto, a Zenón y a los filósofos estoicos que lo siguen que hay dos clases de hombres, la de los sabios y la de los ignorantes; que es propio de los sabios practicar las virtudes durante toda la vida, y de los ignorantes practicar los vicios. Por eso, a los unos les corresponde acertar siempre en todas las cosas que emprenden, y a los otros, equivocarse. Y el hombre sabio, aprovechando las experiencias de la vida en las cosas que realiza, todo lo hace bien, con sabiduría y templanza y conforme a las demás virtudes; el ignorante, por el contrario, [todo lo hace mal]. Y el sabio es grande, crecido, alto y poderoso. Grande, porque puede lograr las cosas que residen y están bajo su albedrío; crecido, porque está bien desarrollado en todas las direcciones; alto, porque participa de la elevación que corresponde a un varón noble y sabio; poderoso, porque conserva la fuerza que le ha tocado, y se hace invencible e inexpugnable. Por eso, ni es obligado por nadie ni a nadie obliga; no es impedido ni impide; no sufre violencia de nadie ni a nadie hace violencia; no domina ni es dominado; no perjudica a nadie ni él mismo es perjudicado; no tropieza con los malos [ni hace que otro tropiece con ellos]; no es engañado ni engaña a otro; no miente ni ignora ni [nada] se le oculta, ni, en general, acoge lo falso. Es, en gran manera, feliz, afortunado, dichoso, rico, piadoso, amigo de los dioses, venerable, regio, apto para el mando militar, sociable, buen administrador de la casa y del dinero. Los ignorantes poseen todas [las] cualidades contrarias a éstas[212].

212 «Con la atribución a Zenón y a los estoicos siguientes, refiere [Estobeo] una teoría que parece haber sido sostenida, en realidad, por toda la Stoa

349 Ateneo, IV 158 b [*S.V.F.* I 217]

Es dogma estoico que el sabio todo lo hará bien y preparará sabiamente su potaje de lentejas. Por eso, también Timón de Fliunte:

cuece el zenoniano potaje de lentejas que, sin sabiduría, ha [aprendido

como si el potaje de lentejas no pudiera cocerse de otra manera sino conforme a la receta de Zenón, el cual dijo: «Echa en el potaje de lentejas una docena de cilantros» [213].

350 Filón, *Que todo hombre bueno es libre,* vol. II 45 Mang. [*S.V.F.* I 218]

Es digno de ser recordado lo que dijo Zenón: «Más fácil es sumergir un pellejo de aire que forzar a un sabio cualquiera a hacer algo que no quiere. Inquebrantable e invencible es, en efecto, el alma a la cual la recta razón provee el nervio de las sólidas doctrinas» [214].

351 Plutarco, *Sobre cómo escuchar a los poetas* 12, 33 d [*S.V.F.* I 219]

También Zenón, rectificando aquello de Sófocles:

antigua. El término aquí usado constantemente por la fuente de Estobeo para designar a los buenos es *spoudaîos,* término que parece equivalente al de *sophós* para todos los estoicos con la excepción del (irrelevante) Nemesio», anota Isnardi Parente *(op. cit.,* vol. I, págs. 201-202, n. 224).

[213] El verso de Timón corresponde al frag. 22 Wachsm. La receta de Zenón no debe considerarse necesariamente como una invención de Ateneo, sobre todo si se tiene en cuenta que los primeros estoicos (Perseo, Esfero, etc.) suelen referirse a cuestiones culinarias (cf. Ateneo, I 140 e).

[214] Ejemplo célebre de esta inquebrantable voluntad de los estoicos es la anécdota que se cuenta de Epicteto y su amo Epafrodito: el esclavo frigio tolera serenamente el tormento que le aplica el liberto de Nerón. No por nada admiraron a Epicteto hombres de férrea voluntad, como Federico el Grande y Toussaint Louverture (cf. Sandbach, *op. cit.,* pág. 164, n. 1).

Quien tiene trato con un tirano
de él es esclavo, aunque libre llegue [215],

escribe en cambio:

Esclavo no es, con tal que libre llegue.

Y presenta, en consecuencia, al hombre libre como intrépido, magnánimo e imbatible.

352 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* V 84 [*S.V.F.* I 220]

Si la pobreza es un mal, ningún mendigo puede ser feliz, aunque sea sabio. Pero Zenón se atrevió a decir que éste no sólo es feliz, sino también rico [216].

353 Cicerón, *En defensa de Murena* 61 [*S.V.F.* I 220]

Sólo los sabios, aunque muy indigentes, son ricos.

354 Cicerón, *En defensa de Murena* 61 [*S.V.F.* I 221]

Sólo los sabios, aunque muy contrahechos, son hermosos.

355 Cicerón, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* III 75 [*S.V.F.* I 221]

Con razón se los llamará también bellos: los rasgos del alma son, en efecto, más bellos que los del cuerpo [217].

[215] Se trata del frag. 253 Nauck, que Zenón utiliza como pretexto para subrayar la esencial e inalienable libertad del sabio.

[216] Zenón contrapone la riqueza interior a la riqueza externa, iniciando un tema que llegará a ser lugar común en la ascética cristiana, a partir de la enseñanza evangélica (Mt., 5, 3; 11, 5; 19, 21; Marc., 10, 21; Luc., 4, 18; 6, 20; 7, 22; 18, 22; 19, 8, etc.).

[217] La idea de la belleza del alma como superior a la belleza del cuerpo se encuentra ya en Platón, particularmente en el *Banquete* (210). Cf. L. Robin, *Platón, Oeuvres complètes,* t. IV, 2.ª parte, París, 1970, pág. XCIII; R. B. Levinson, *In defense of Plato,* Nueva York, 1970, pág. 94.

356 DIÓGENES LAERCIO, VII 33 [*S.V.F.* I 222]

De nuevo en *La República* demuestra que sólo los sabios son ciudadanos, amigos, parientes y libres.

357 CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strómata* V 14, 95, pág. 703 Pott. [*S.V.F.* I 223]

Zenón el estoico, basándose en Platón, el cual se basa a su vez en una filosofía bárbara [218], dice que todos los hombres buenos son amigos entre sí.

358 PLUTARCO, *Vida de Arato* 18 [*S.V.F.* I 223 a]

Finalmente se refiere que, estando [Perseo] desocupado, respondió a quien decía creer que el único general es el sabio: «Pero, por los dioses, también a mí me agradó en gran manera de las doctrinas de Zenón...» [219].

359 DIÓGENES LAERCIO, VII 120 [*S.V.F.* I 224]

Les complace considerar que los pecados son [todos] iguales, según dice... Zenón.

360 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* VII 422 [*S.V.F.* I 224]

Y tomando impulso de allí, enseñaban los discípulos de Zenón que los pecados son iguales [220].

361 CICERÓN, *En defensa de Murena* 61 [*S.V.F.* I 224]

Todos los pecados son iguales.

[218] La «filosofía bárbara» es la filosofía de los pueblos orientales, que los escritores cristianos de los primeros siglos consideraban con frecuencia fuente de la filosofía griega. El mismo CLEMENTE DE ALEJANDRÍA acepta la tesis del «plagio de los filósofos» (*Stróm.* I 5, 723-727, propuesta ya antes por Filón de Alejandría y adoptada también por San Ireneo. Es significativo, en todo caso, que CLEMENTE cite, en sus *Strómata*, 240 veces a los estoicos y 115 a Platón.

[219] Cf., más abajo, «Los discípulos de Zenón de Citio» IV 561.

[220] Los pecados son todos iguales para Zenón, porque no son sino modos de la ignorancia (*ágnoia*).

362 LACTANCIO, *Instituciones divinas* III 23 [*S.V.F.* I 224]

¿Quién admite la igualdad de los pecados de Zenón?

363 CICERÓN, *En defensa de Murena* 61 [*S.V.F.* I 225]

Todo delito es un crimen abominable y no delinquiría menos quien ahogara a un gallo sin necesidad que quien lo hiciera con su [propio] padre [221].

364 CASIO EL ESCÉPTICO, en DIÓGENES LAERCIO, VII 32 [*S.V.F.* I 226]

El mismo [Zenón] afirma que todos los hombres no sabios son malvados, hostiles, esclavos y extraños entre sí, los padres con los hijos, los hermanos con los hermanos y los parientes con los parientes.

365 CICERÓN, *En defensa de Murena* 61 [*S.V.F.* I 227]

Dicen, pues, que nosotros, que no somos sabios, somos fugitivos, exiliados, enemigos y, en fin, dementes.

366 FILÓN, *Que todo hombre bueno es libre*, vol. II, 453, 23 Mang. [*S.V.F.* I 228]

Zenón, preocupado más que ningún otro por la virtud, discurre vigorosamente acerca de que no tienen igual libertad de hablar los ignorantes y los sabios. Dice, en efecto: «¿No se lamentará acaso el ignorante si contradijere al sabio?». No hay, por consiguiente, igual libertad de hablar para el ignorante y para el sabio [222].

[221] Es probable que la comparación sea fruto del ingenio retórico de Cicerón.

[222] FESTA (*op. cit.*, vol. I, pág. 19) ve aquí una negación del ideal de la igualdad democrática, pero no debe olvidarse que en Zenón hay una afirmación de la básica y profunda igualdad de todos los hombres, todos y cada uno de los cuales puede también llegar a ser sabio. En todo caso, hay aquí como en Sócrates, la negación de la pseudo-democracia imperante.

367 SÉNECA, *Epístolas* 83, 9 [*S.V.F.* I 229]

Zenón, varón supremo, fundador de esta santísima y poderosísima secta, quiere infundirnos terror por la ebriedad. Escucha, pues, cómo infiere que el hombre bueno no ha de ser ebrio: «Nadie confía un secreto al ebrio. Sí se lo confía al hombre bueno. Por consiguiente, el hombre bueno no debe ser ebrio» [223].

368 FILÓN, *Sobre la plantación de Noé* II 356 Mang.; 176 Wendland [*S.V.F.* I 229]

Al borracho nadie le confiaría razonablemente un secreto, [pero al sabio sí se lo confiaría]. El hombre sabio, por tanto, no se embriaga [224].

8. SOBRE LOS «DEBERES» INTERMEDIOS

369 DIÓGENES LAERCIO, VII 107-108 [*S.V.F.* I 230]

Dicen además que «deber» es aquello que, llevado a la práctica, puede ser sólidamente defendido con la razón, como, por ejemplo, la consecuencia en la vida. Y esto se extiende inclusive a plantas y animales, pues se ve que también ellos cumplen con sus funciones. Y que el deber así se denominó por vez primera gracias a Zenón, por el hecho de que, una vez adoptado el nombre, arraigó en algunos [225].

223 La reprobación de la ebriedad es un tema frecuente en la literatura filosófica de la época e inclusive en el *Nuevo Testamento* (cf. *Jud.* 12; 2 *Pedro* 2, 13; *Rom.* 13, 13; *Gal.* 5, 21; *Luc.* 21, 34; 1 *Cor.* 5, 11; *1.ª Cor.* 6, 10 etc.).

224 Para la repercusión de la idea zenoniana en Filón de Alejandría, cf. H. VON ARNIM, *Quellenstudien zu Philo von Alexandreia*, III, págs. 101 y sigs. (citado por Isnardi Parente).

225 «Tanto el término *kathêkon* como el ejemplo referido por Diógenes Laercio y por Estobeo, muestran cómo el *kathêkon* era considerado por Zenón no como una norma o un imperativo, sino como una consecuencia del principio fundamental de la ética estoica: vivir según la naturaleza», anota FESTA (*op. cit.*, vol. I, pág. 72).

370 DIÓGENES LAERCIO, VII 25 [*S.V.F.* I 230]

Dicen que también fue el primero en haber dado nombre al deber y en haber elaborado un discurso sobre él [226].

371 ESTOBEO, *Églogas* II 7-8, pág. 85, 13 W [*S.V.F.* I 230]

Define, pues, el deber: consecuencia en la vida, que, llevada a la práctica, tiene justificación racional. Lo contrario [se llama] apartado del deber. Esto se extiende aun a la irracionalidad de los animales, pues también ellos actúan en cierto modo de acuerdo con su propia naturaleza. [Pero] en lo que atañe a los animales racionales, así lo define: consecuencia en la vida [227].

372 CICERÓN, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* III 58 [*S.V.F.* I 230]

Deber es aquello que de tal manera se realiza que se puede dar de tal hecho una razón aceptable.

373 CICERÓN, *Académicos posteriores* I 37 [*S.V.F.* I 231]

Y puesto que [Zenón, a propósito de los bienes y de las cosas preferibles] había introducido cambios no tanto en las cosas cuanto en las palabras, entre lo correctamente hecho y el pecado, entre el deber y el contra-deber, ubicaba ciertas cosas intermedias: poniendo entre las acciones buenas las realizadas con rectitud y entre los pecados las hechas con maldad; consideraba, en cambio, como cosas intermedias el cumplimiento o no cumplimiento de los deberes [228].

226 Cf. W. WIERSMA, «*Télos* und *Kathêkon* in der alten Stoa», *Mnemosyne* S. III-IV (1937), 219-228.

227 Cf. G. NEBEL, «Der Begriff des *kathêkon* in der alten Stoa», *Hermes* 70 (1935), 439-460.

228 Cf. J. MOREAU, «La place des *officia* dans l'ethique stoïcienne», *Rev. de Philos. anc.* I (1983), 99-112.

374 CICERÓN, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* IV 56 [*S.V.F.* I 232]

Después, aquel pequeño fenicio tuyo (pues sabes que tus clientes, los de Citio, partieron de Fenicia), hombre en verdad agudo, al no poder ganar el pleito porque la naturaleza a ello se oponía, comenzó a emitir palabras, y concedió primero que se tuvieran por dignas de estima y conformes a la naturaleza cosas que nosotros llamamos buenas y comenzó a admitir que para el sabio, esto es, para quien es en sumo grado feliz, resulta en todo caso más cómodo si también las posee. No se atreve a llamar «buenas» a tales cosas, pero concede que están de acuerdo con la naturaleza, niega que Platón aunque no fuera un sabio, estuviera en el mismo negocio que el tirano Dionisio, pues para éste lo mejor era morir por no tener la esperanza de la sabiduría; para aquél, en cambio, [lo mejor] era vivir por la esperanza [de la misma]. [Dice que] los pecados son en parte tolerables y en parte [no lo son] en modo alguno, porque ciertos pecados pasan por alto muchas clases de deber y otros, pocas; que, por otra parte, hay algunos ignorantes que de ninguna manera podrán llegar a la sabiduría y otros que, si se lo propusieran, podrían conseguirla.

9. PRECEPTOS PARA CONDUCIR LA VIDA

PRECEPTOS DIVERSOS • SOBRE EL AMOR DE LOS MUCHACHOS • CUESTIONES CÍNICAS • SOBRE EL EXCESO DE LA RAZÓN • POLÍTICA

375 GALENO, *Sobre el conocimiento de las enfermedades del alma*, vol. V, pág. 13 K [*S.V.F.* I 233]

De tal modo, pues, también Zenón estimaba que debemos realizar todos los actos con prudencia, como si tuviéramos que dar cuenta [de ellos], poco después, a los pedagogos. Este varón llamaba así, en efecto, a los más de los hombres, que están dispuestos a censurar a su prójimo aun cuando nadie los invite [a hacerlo].

376 PLUTARCO, *Sobre los progresos de la virtud* 12, 82 f [*S.V.F.* I 234]

Mira, pues, cuál es [la doctrina] de Zenón: estimaba [éste], en verdad, que a partir de los sueños puede cada uno darse cuenta de sus progresos [en la virtud]: cuando uno no se ve en los sueños complaciéndose en algo vergonzoso ni aprobando o realizando algo terrible o absurdo, sino que, como un translúcido abismo de imperturbable serenidad, se le ilumina [la parte] imaginativa y pasional del alma, aquietada por la razón[229].

377 PROCLO, *Comentario a «Los trabajos y los días» de Hesíodo* 291 [*S.V.F.* I 235]

Zenón el estoico cambió los versos diciendo:

Excelente es quien sigue al que bien habla;
bueno también quien de por sí todo lo entiende[230],

dando el primer lugar a la obediencia y a la prudencia el segundo.

378 DIÓGENES LAERCIO, VII 25-26 [*S.V.F.* I 235]

Cambia así los versos de Hesíodo:

Excelente es quien sigue al que bien habla;
bueno también quien de por sí todo lo entiende.

Es mejor, en efecto, quien puede escuchar bien lo que se dice y aprovecharse de ello que quien por sí mismo todo lo

[229] «El testimonio de Plutarco nos permite atribuir a Zenón el concepto de *prokopê* (progreso)», anota ISNARDI PARENTE (*op. cit.*, vol. I, pág. 206, n. 232). Cf. SÉN., *Epíst.* 75; CIC., *Cartas a Ático* 15, 16; FILODEMO, *Sobre la piedad* 107.

[230] Estos versos representan un cambio con respecto a HESÍODO (*Trabajos y días* 293 y 295).

comprende. Porque éste tiene sólo el comprender; el que bien obedece, también el acceso a la práctica.

379 Temistio, *Discursos* VIII 108 c Hard. [*S.V.F.* I 235]

También Zenón de Citio resulta muy aceptable para mí cuando declara que la obediencia es una virtud más regia que la inteligencia, y cambia el orden [de los versos] de Hesíodo...

380 Temistio, *Discursos* XIII 171 d Hard. [*S.V.F.* I 235]

Correctamente suponía Zenón de Citio que la obediencia es más regia que la inteligencia.

381 Máximo, *Florilegio* 6 [*S.V.F.* I 236]

El agricultor se hace útil a las [plantas] de las cuales quiere recoger muchos y bellos frutos y de todas las maneras las cuida y las cultiva. Mucho más los hombres atienden y sirven a los hombres que les pueden ser útiles. Esto no tiene nada de asombroso. Y aun entre las partes de nuestro cuerpo nosotros cuidamos más aquellas que consideramos más aptas para nuestro servicio. Por lo cual, igualmente, a aquellos [hombres] que pensamos que nos pueden beneficiar es preciso que les seamos útiles con obras y no con palabras. Tampoco el olivo, en efecto, se ufana de quien lo cultiva, pero produciendo muchos y bellos frutos, lo persuade a que tenga más cuidado de él [231].

382 Estobeo, *Florilegio* IV 106, vol. I, pág. 245 Hense [*S.V.F.* I 238]

Decía Zenón que es ridículo no hacer caso de las instrucciones de alguien sobre cómo se debe vivir, igual que [si vinieran] de los ignorantes, y admirar, en cambio, los elogios que nos hacen todos, como si ello implicara un [verdadero] juicio.

[231] «El fragmento podría pertenecer también a la obra *Sobre el deber.* Sin embargo, la insistencia sobre el concepto del cultivo se adapta particularmente bien a un discurso sobre la educación», anota Festa *(op. cit.,* vol. I, pág. 104).

383 Ateneo, VI 233 b-c [*S.V.F.* I 239]

Zenón, el del Pórtico, [parece] pensar que todo lo demás, fuera del hecho de usarlos [el oro y la plata] de modo justo y honesto, es indiferente. Se rehúsa a buscarlos y a huir de ellos, y manda en especial hacer uso de cosas ordinarias y sencillas, de tal modo que, habiendo logrado los hombres una disposición de ánimo serena e impertérrita con respecto a las demás cosas que no son bellas ni vergonzosas, utilicen en general las que son [conformes] a la naturaleza y se abstengan de las contrarias, por razón y no por miedo, sin temerlas en absoluto [232].

384 Estobeo, *Florilegio* VI 20, vol. I, pág. 285 Hense [*S.V.F.* I 240]

Acusaba Zenón a los demás diciendo: aunque pueden extraer placeres de los dolores, [sólo] los sacan de los cocineros [233].

385 Clemente de Alejandría, *Strómata* II 20, 125 Pott., pág. 494, S pág. 178 [*S.V.F.* I 241]

Bellamente decía Zenón con respecto a los indios que prefería ver uno solo de ellos dejarse asar lentamente antes que aprender todas las demostraciones sobre el dolor [234].

[232] Aquí se refiere Zenón al uso de las cosas indiferentes, es decir, distintas de la virtud y el vicio, y sostiene que tales cosas neutras *(adiáphora),* como vimos, se dividen en cosas que están de acuerdo con la naturaleza y cosas que no lo están (cf. J. M. Rist, *op. cit.,* págs. 99 y sigs.).

[233] «Como ejemplo de las desviaciones del orden natural, Zenón, como los cínicos, sus maestros, aduce la vana búsqueda de los placeres del gaznate», dice Festa *(op. cit.,* vol. I, pág. 73).

[234] Con los «indios» se refiere, probablemente, a los gimnosofistas de la India. Cf. la nota a este pasaje que incluye Pini en su traducción de *Strómata* (Milán, 1985). Pearson *(op. cit.,* pág. 215) opina que seguramente esta idea ha sido tomada del *Hércules mayor* o del *Ciro de* Antístenes (cf. H. von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta* I, pág. 57).

386 Ateneo, XIII 565 d [*S.V.F.* I 242]

Pero aquel sabio Zenón, según refiere Antígono de Caristo [235], al prevenirnos, como es probable, acerca del género de vida y de costumbres, dijo que quienes malentienden sus palabras y no las comprenden, son sórdidos y mezquinos, así como los que siguen a Aristipo, depravados e insolentes.

387 Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses* III 77 [*S.V.F.* I 242]

Si es verdad lo que solía decir Aristón de Quíos, que los filósofos causan daño a los oyentes que interpretan mal lo que está bien dicho: es posible, en efecto, que salgan depravados de la escuela de Aristipo y crueles de la de Zenón [236].

388 Musonio, *Disertaciones*, en Estobeo, *Florilegio* VI 24, vol. I, pág. 289 Hense [*S.V.F.* I 243]

Bien dicho está, pues, aquello de Zenón, que es necesario hacerse cortar los cabellos por la misma razón por la cual es preciso cuidarlos, a saber, para estar de acuerdo con la naturaleza, a fin de no ser uno molestado por la cabellera ni entorpecido en ninguna actividad.

389 Orígenes, *Contra Celso* VII 63, pág. 739 [*S.V.F.* I 244]

Se abstienen del adulterio quienes siguen la filosofía de Zenón de Citio… a causa del bien común. Porque para el animal racional es contrario a la naturaleza corromper a una mujer asignada a otro por las leyes y mancillar la casa de otro hombre.

[235] Isnardi Parente recuerda que Antígono de Caristo es una fuente bastante importante de la biografía de Zenón que ofrece Diógenes Laercio (*op. cit.*, pág. 207, n. 236).

[236] Sobre la depravación atribuida a los seguidores de Aristipo, cf. G. Giannantoni, *I Cirenaici. Raccolta delle fonti antiche, traduzione e studio introduttivo*, Florencia, 1958, IV, pág. 161; J. Stenze, «Kirenaiker», *Real Encycl.* XII, 1 (1924), cols. 137-150.

390 Diógenes Laercio, VII 22 [*S.V.F.* I 245]

Decía [Zenón] que es preciso que los jóvenes usen entera decencia en el andar, el gesto y el vestido. Recitaba de continuo los versos de Eurípides acerca del Capaneo, el cual

grandes riquezas tenía, pero ninguna soberbia,
y no era más orgulloso que un varón pobre [237].

391 Clemente de Alejandría, *El pedagogo* III 11, 74, pág. 296 Pott. [*S.V.F.* I 246]

Parecía bosquejar Zenón de Citio una imagen del joven y esculpirlo de este modo: «Sea limpia su casa, su párpado no amainado, su ojo ni impúdico ni afeminado, ni indolente su cuello, no flojos sino erguidos los miembros de su cuerpo, al modo de los vigorosos, la inteligencia rectamente dispuesta al raciocinio, con agudeza y comprensión para las cosas bien dichas, los gestos y movimientos que no brinden ninguna esperanza a los libertinos. Florezcan [en él] el pudor y la virilidad y manténgase siempre lejos de la vida ociosa en las tiendas de perfumistas, orfebres, mercaderes de lana y demás talleres, donde pasan [algunos] el día, como sentados en un burdel, arreglados inclusive a la manera de las prostitutas» [238].

392 Ateneo, XIII 563 e [*S.V.F.* I 247]

Habiendo admirado al fundador de vuestra sabiduría, Zenón el fenicio, quien nunca había usado mujer y siempre muchachos, según refiere Antígono de Caristo en la vida del mismo: repetidamente afirmáis, en efecto, que «no se deben amar los cuerpos sino las almas», a las cuales los amantes deben seguir hablando hasta los veintiocho años.

[237] Euríp., *Supl.* 861-862.

[238] El fragmento no supone una condena genérica y absoluta de la homosexualidad, pero sí el repudio de cierto tipo de seducción juvenil, que evoca la figura de Alcibíades.

393 Diógenes Laercio, VII 129 [*S.V.F.* I 248]

El sabio amará a los jóvenes que por su aspecto revelen una buena disposición a la virtud, como dice Zenón en *La República*[239].

394 Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos* III 200 [*S.V.F.* I 249]

¿Y qué tiene de asombroso, cuando también los seguidores de la filosofía cínica y los discípulos de Zenón, Cleantes y Crisipo afirman que esto (o sea, la pederastia) es algo indiferente?[240].

395 Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos* III 245 [*S.V.F.* I 250]

Como, en efecto, Zenón, el fundador de nuestra secta, dice en sus *Diatribas* en torno a la educación de los niños cosas parecidas, y también éstas: que no hay que separar a los niños de quienes no lo son ni a las mujeres de los varones; y que no hay cosas adecuadas para los niños y otras para quienes no lo son, ni cosas adecuadas para las mujeres y otras para los varones, sino que para todos son adecuadas y convenientes las mismas cosas.

396 Sexto Empírico, *Contra los matemáticos* XI 190 [*S.V.F.* I 250]

Y, en verdad, sobre la educación de los niños el fundador de la secta, Zenón, trata de ciertas cosas semejantes [a las antes dichas].

239 Este pasaje de Diógenes Laercio parece confirmar lo que hemos dicho en la nota anterior.

240 Los estoicos antiguos no condenan la pederastia como contraria a la naturaleza, y tampoco la masturbación y otras formas de la sexualidad que luego la moral cristiana considerará *contra naturam*.

397 Plutarco, *Charlas de sobremesa* III 6, 1, 653 e [*S.V.F.* I 252]

Como yo ciertamente, por el perro, desearía –dijo– disponer en un banquete las distribuciones imaginadas por Zenón en *La República*, escrito más burlesco que serio[241].

398 Epifanio, *Contra las herejías* III 36 DDG, pág. 592 [*S.V.F.* I 253]

Zenón de Citio, el estoico, decía... que es preciso arrojar los muertos a los animales antes que al fuego[242] y practicar libremente la pederastia.

399 Teófilo, *A Autólico* III 5, 119 c [*S.V.F.* I 254]

¿Qué te parecen las [doctrinas] de Zenón, Diógenes y Cleantes, contenidas en sus libros, que enseñan la antropofagia, al decir que los padres pueden ser cocidos y devorados por los propios hijos y que, si alguien no quisiera tocar ni una parte de ese detestable alimento y lo rechazara, lo puede comer quien no ha comido?[243].

241 Festa *(op. cit.*, vol. I, pág. 19) considera que la traducción de los fragmentos 249-252 Arnim, «está prohibida por la decencia». Y supone que de estas cosas trató Zenón primero en *La República* y luego las desarrolló en las *Diatribas*.

242 La prohibición de cremar los cadáveres recuerda el uso típico de exponer los cadáveres a las aves rapaces para no contaminar los elementos, que encontramos entre los adeptos de Zoroastro, y no puede excluirse en esta época y en el caso del fundador del Pórtico que pueda haber sufrido aquí alguna influencia persa.

243 Zenón considera la prohibición de comer carne humana como una mera convención, establecida por la sociedad, lo cual no significa, obviamente, que justifique el homicidio. Ya Diógenes de Sínope «no creía que fuera impío comer carne humana, como era claro que hacían ciertos pueblos bárbaros» (Dióg. Laercio, VI 73).

400 SEXTO EMPÍRICO, *Esbozos pirrónicos* III 206 [*S.V.F.* I 255]

Zenón no condena el realizar actos torpes, cosa que nosotros consideramos en general execrable.

401 SEXTO EMPÍRICO, *Esbozos pirrónicos* III 246 [*S.V.F.* I 256]

Acerca de la piedad hacia los progenitores, el mismo varón [Zenón] dice, con respecto a lo de Yocasta y Edipo, que no es algo espantoso copular con la propia madre y que no hay nada vergonzoso en frotar con las manos algunas partes de su cuerpo, si con ello se la ayuda cuando está enferma. ¿Pero, si al frotar con otra parte, uno causa placer y, calmando a la que sufre, engendra en la madre bellos hijos, será vergonzoso? [244].

402 SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* XI 191 [*S.V.F.* I 256]

Y el propio Zenón, al considerar lo que se narra acerca de Yocasta y Edipo, sostiene que no sería algo espantoso copular con la [propia] madre. Porque, si al estar ella enferma, uno la auxilia frotando su cuerpo con las manos, nada [hay en ello] de vergonzoso. Pero si, al frotarlo con otro órgano, con el cual encuentra que alivia su sufrimiento, engendra en su madre bellos hijos, ¿por qué habría de ser esto vergonzoso?

403 SEXTO EMPÍRICO, *Esbozos pirrónicos* III 205 [*S.V.F.* I 256]

Pero también Zenón de Citio dice que no es anormal frotar el sexo de la [propia] madre con el propio sexo, puesto que nadie diría que es malo frotar con la mano alguna otra parte de su cuerpo.

[244] Zenón desafía uno de los más arraigados tabúes, el del incesto, según testimonia Sexto Empírico en éste y los dos siguientes pasajes. Debe recordarse que PLATÓN permitía el matrimonio entre hermanos *(Rep.* 461 E).

404 DIÓGENES LAERCIO, VII 33 [*S.V.F.* I 257]

Manda que varones y mujeres usen los mismos vestidos y que ninguna parte [del cuerpo] ha de ser cubierta [245].

405 SÉNECA, *Epístolas* 104, 21 [*S.V.F.* I 258]

Si con los griegos te agrada conversar, trata con Sócrates y con Zenón: el uno te enseñará a morir cuando sea necesario; el otro, antes de que lo sea [246].

406 DIÓGENES LAERCIO, VII 32 [*S.V.F.* I 259]

Algunos [entre los cuales está el escéptico Casio], al atacar en muchos puntos a Zenón, dicen que éste, al comienzo de *La República*, expresa que la educación enciclopédica es inútil [247].

407 PLUTARCO, *Sobre las contradicciones de los estoicos* 8, 1034 f [*S.V.F.* I 260]

Habiendo investigado [Zenón] estas doctrinas, escribió su *República* contra la de Platón [248].

[245] El precepto es igual que el de PLATÓN, el cual en su *República* (451 A - 457 B; 499 A) equipara en la educación, y también en el vestir, a mujeres y hombres, aunque con propósitos muy diferentes a los de Zenón: éste pretende simplemente la igualdad de los sexos; aquél el fortalecimiento militar del Estado.

[246] Séneca se refiere aquí al hecho de que Sócrates afrontó con serenidad la pena capital, y bebió sin temor la cicuta (cf. J. M. RIST, *op. cit.*, pág. 234), y al hecho de que Zenón se suicidó, por considerar que el suicidio es lícito a quien ya no puede tolerar la vida (cf. DIÓG. LAERCIO, V 6). Cf. E. BENZ, *Das Todesproblem in der stoischen Philosophie*, en *Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft*, 68, Stuttgart, 1929.

[247] El rechazo de la educación enciclopédica *(paideía)* es todavía más radical en Epicuro (DIÓG. LAERCIO, X 6) y le hace atacar duramente, según parece, a su maestro Nausífanes de Teos (CIC., *Sobre la nat. dioses* I 73), a quien llama «molusco», «analfabeto» y «prostituta» (DIÓG. LAERCIO, X 7).

[248] Plutarco testimonia claramente lo que el contenido de la *República* de Zenón nos hace sospechar con vehemencia: que esta obra fue escrita «contra

408 PLUTARCO, *Vida de Licurgo* 31 [*S.V.F.* I 261]

A ésta [a la constitución de Licurgo] la tomaron como punto de partida Platón, Diógenes, Zenón y todos los que son elogiados por haber intentado discurrir sobre tales asuntos, aun cuando sólo dejaron letras y palabras.

409 PLUTARCO, *Sobre la fortuna o virtud de Alejandro* I 6, 329 a [*S.V.F.* I 262]

Y la muy admirada *República* de Zenón, fundador de la secta de los estoicos, se resume en este único punto capital: que no debemos ser ciudadanos de Estados y pueblos diferentes, separados todos por leyes particulares, sino que hemos de considerar a todos los hombres como paisanos y conciudadanos; que el modo de vida y el orden deben considerarse uno solo, como corresponde a una multitud que convive alimentada por una ley común. Esto lo escribió Zenón como un sueño o como una imagen del orden filosófico y del Estado ideal[249].

410 PLUTARCO, *Sobre las contradicciones de los estoicos* 2, 1, 1033 b [*S.V.F.* I 262]

Ya que además, como en los tratados del propio Zenón, muchas cosas vienen a ser escritas sobre el Estado, sobre el ser mandado y el mandar, sobre el administrar justicia y el pronunciar discursos.

la de Platón». Pero, como dice FESTA *(op. cit.,* vol. I, pág. 14) «es natural que, también en esta *República* estoica, se acogiera de buena gana alguna máxima platónica».

[249] Zenón expone aquí claramente el ideal cosmopolita, tomado de su maestro Crates (DIÓG. LAERCIO, VII 93; 98) y del maestro de éste, Diógenes el cínico, el cual se proclamaba ya *kosmopolitēs*, es decir, «ciudadano del mundo» (DIÓG. LAERCIO, VI 63).

411 JUAN CRISÓSTOMO, *Primera homilía sobre Mateo* 4 [*S.V.F.* I 262]

No es, pues, como Platón, que creó aquella ridícula república, o como Zenón y cualquier otro que haya escrito sobre la república e imaginado leyes.

412 ATENEO, XIII 561 c [*S.V.F.* I 263]

Ponciano dice que Zenón de Citio considera a Eros como el dios de la amistad y de la libertad, el que procura la concordia y nada más. Por eso dice también en *La República* que Eros es un dios que reúne las condiciones capaces de salvar al Estado[250].

413 CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strómata* V 12, 76, 691 Pott. [*S.V.F.* I 264]

También Zenón, el fundador de la secta estoica, dice, en el libro de *La República,* que no deben erigirse templos ni imágenes, pues no hay monumento alguno digno de los dioses, y no teme escribir lo siguiente, con estas mismas palabras: que en modo alguno se deben construir templos, pues no hay que suponer en absoluto que un templo tenga gran valor y santidad. Ninguna obra de arquitectos y artesanos tiene, en efecto, gran valor y santidad[251].

[250] El Estado ideal de Zenón, con su comunismo de bienes y de mujeres, se funda en Eros como dios de la solidaridad, pero al mismo tiempo –contradiciendo a Platón– como dios de la libertad. Ya Diógenes el cínico, al preguntársele cuál es la cosa más bella para los hombres, había respondido: «La libertad de palabra» (DIÓG. LAERCIO, VI 69). Por eso, el comunismo de Zenón no es autoritario y jerárquico, como el de Platón, sino «libertario». Así lo ven muchos historiadores del anarquismo, como M. NETTLAU, *Esbozo de historia de las utopías,* cap. 2.

[251] Zenón, al proponer una religión natural y universal, excluye todo culto político y exterior. También en esto debe verse una herencia de los cínicos. Ya Antístenes, el iniciador del cinismo, sostenía que para adorar a Dios no se necesitan templos ni sacrificios sino sólo la práctica de la virtud (CIC., *Sobre la nat. dioses* I 13, 32).

414 PLUTARCO, *Sobre las contradicciones de los estoicos* 6, 1, 1034 b [*S.V.F.* I 264]

Es asimismo doctrina de Zenón que no se deben levantar templos a los dioses, ya que un templo no tiene gran valor y santidad. Ninguna obra de arquitectos y artesanos vale gran cosa [252].

415 TEODORETO, *Curación de las enfermedades de los griegos* III 74, pág. 89, 7 Ra. [*S.V.F.* I 264]

Al advertir esto, también Zenón de Citio, en el libro sobre *La República*, prohíbe edificar templos y erigir imágenes, porque ningún monumento es digno de tales dioses.

416 EPIFANIO, *Contra las herejías* III 36 [*S.V.F.* I 264]

Zenón de Citio, el estoico, sostiene que no se deben edificar templos a los dioses.

417 ORÍGENES, *Contra Celso* I 5, vol. I, pág. 59, 3 Kö., pág. 324 Del. [*S.V.F.* I 265]

Nosotros añadimos que también Zenón de Citio dice en *La República:* «No será menester en absoluto edificar templos. No se debe creer, en efecto, que algún templo tenga gran valor y santidad, ya que es obra de arquitectos y artesanos».

418 ESTOBEO, *Florilegio* 43, 88 Mein. [*S.V.F.* I 266]

Dice Zenón que las ciudades deben embellecerse no con monumentos conmemorativos, sino con las virtudes de sus habitantes.

[252] PEARSON *(op. cit.*, pág. 200) trae aquí a colación las palabras de SAN PABLO a los atenienses, en los *Hechos de los apóstoles* 17, 24: «El Dios que hizo el universo y todas las cosas que en él están, al ser señor del cielo y de la tierra, no habita en templos hechos por manos de los hombres». El mismo Jesús hablaba del templo del cuerpo (JUAN, 2, 21), y en la *Primera epístola a los Corintios* 3, 16, se lee: «Que sois templos de Dios... Si alguien destruye el templo de Dios, Dios lo destruirá a él, porque el templo de Dios es sagrado y vosotros lo sois [ese templo]».

419 CASIO EL ESCÉPTICO, en DIÓGENES LAERCIO, VII 33 [*S.V.F.* I 267]

[Zenón establece], a través de doscientas líneas, que en las ciudades no se deben levantar templos, ni tribunales, ni gimnasios [253].

420 DIÓGENES LAERCIO, VII 33 [*S.V.F.* I 268]

Sobre la moneda legal escribe [Zenón]: «No se debe acuñar moneda ni para el trueque ni para los viajes» [254].

421 DIÓGENES LAERCIO, VII 131 [*S.V.F.* I 269]

Paréceles, pues, a éstos que también las mujeres deben ser comunes entre los sabios, de tal modo que cualquier hombre use cualquier mujer, como dice Zenón en *La República.*

422 DIÓGENES LAERCIO, VII 33 [*S.V.F.* I 269]

Establece [Zenón] en *La República* que las mujeres han de ser comunes, de modo semejante a Platón [255].

[253] Zenón desarrolla largamente (en 200 líneas, casi un libro entero) su crítica a los templos, los tribunales y los gimnasios. Se trata, en el primer caso, de la negación de la religión pública y estatal; en el segundo, de la negación de la justicia del Estado y de las leyes positivas sancionadas por éste (que son, por lo general, contrarias a las leyes de la naturaleza); en el tercer caso, de una crítica al culto del cuerpo y de la belleza física, corriente entre los griegos de la época. También SAN PABLO, en la *Primera epístola a Timoteo* 4, 8, escribe: «Los ejercicios corporales de poco sirven».

[254] La prohibición de acuñar moneda se vincula con el comunismo de bienes que la hace inútil. El desprecio por el dinero es también herencia cínica. DIÓGENES LAERCIO (VI 87) refiere que Crates, el maestro de Zenón, «vendió su herencia, que pertenecía a una noble familia, obtuvo de ella alrededor de doscientos talentos y los distribuyó entre sus compatriotas». Su verdadera patria –dice DIÓGENES LAERCIO (VI 93)– era la pobreza.

[255] Ya Diógenes el cínico admitía la comunidad de mujeres e hijos (DIÓG. LAERCIO, VI 72). PLATÓN sostenía el mismo punto de vista *(Rep.* 457 A-458 D; 464 B), pero con intención distinta e inversa.

423 DIÓGENES LAERCIO, VII 121 [*S.V.F.* I 270]

Y [el sabio] se casará, como dice Zenón en *La República*, y tendrá hijos[256].

424 SÉNECA, *Sobre el sosiego* 3, 2 Gertz [*S.V.F.* I 271]

Dice Zenón: «el sabio se vinculará con la cosa pública, a no ser que algo se lo impidiere».

425 SÉNECA, *Sobre la tranquilidad del espíritu* I 7 [*S.V.F.* I 271]

Pronto y dispuesto, sigo a Zenón, Cleantes y Crisipo, ninguno de los cuales se vinculó con la cosa pública, aunque ninguno [de ellos] dejó de recomendarla[257].

10. SOBRE CRATES • SOBRE HOMERO • SOBRE HESÍODO

426 DIÓGENES LAERCIO, VI 91 [*S.V.F.* I 272]

Zenón de Citio, a su vez, dice en las *Sentencias*, que el

[256] FESTA *(op. cit.*, vol. I, pág. 24) vincula este pasaje de Diógenes Laercio con ESTOBEO, *Égl.* II 7, 109-110, que VON ARNIM coloca entre los fragmentos de CRISIPO (686): «La vida política convendrá al sabio (como fin secundario); en efecto, él tomará mujer y tendrá hijos, en cuanto estas cosas están relacionadas con la naturaleza del hombre racional, hecho para la sociedad y para el amor recíproco». También lo vincula con lo que dice Antístenes (DIÓG. LAERCIO, VI 1, 11), quien recomienda el matrimonio y el engendrar hijos. Zenón tenía en cuenta aquí, tal vez, el ejemplo de su maestro Crates, que realizó un ejemplar matrimonio con Hiparquia, hermana de Metrocles (DIÓG. LAERCIO, VI 96-97).

[257] Zenón y todos sus discípulos consideraban –al contrario de Epicuro– que el sabio no puede dejar de intervenir en los asuntos del Estado, pero tal vez por ser extranjeros en Atenas, ellos nunca actuaron allí políticamente.

mismo [Crates] cosió una vez por sí mismo, sin perturbarse, un vellón sobre su capa.

427 ESTOBEO, *Florilegio* 95, 21 Mein. [*S.V.F.* I 273]

Contaba Zenón que Crates, sentado en una zapatería, estaba leyendo el *Protréptico* de Aristóteles, escrito por éste para Temisón, rey de Chipre, donde dice que ninguno tiene mejores disposiciones [que dicho rey] para la filosofía, pues posee grandes riquezas para gastarlas en ello y es además famoso. Y mientras él leía, el zapatero lo seguía al par que continuaba cosiendo. Y Crates exclamó: «Me parece, Filisco, que voy a escribir un *Protréptico* dedicado a ti, pues veo que tú tienes mejores dotes para filosofar que aquellos para quienes escribió Aristóteles»[258].

428 DIÓN DE PRUSA, LIII 4 [*S.V.F.* I 274]

Asimismo Zenón, el filósofo, escribió sobre la *Ilíada* y la *Odisea* y sobre el *Margites*, pues admitía que también este poema surgió de Homero, cuando éste era joven y estaba poniendo a prueba sus facultades para la poesía. Nada censura Zenón en Homero, al explicar y demostrar al mismo tiempo que algunas cosas las escribió éste según la opinión y otras según la verdad, de manera que no se contradice en ciertos lugares que parecen ser contradictorios. Esta explicación, según la cual el poeta dice algunas cosas según la opinión y otras según la verdad, la dio primero Antístenes, pero éste no la desarrolló; aquél, en cambio, aclaró por partes cada cosa[259].

[258] «La obra de Zenón, que tenía, probablemente, la ambición de repetir los *Recuerdos de Sócrates*, de Jenofonte, por él admirados (cf. DIÓG. LAERCIO, VII 2-3), nos transmite en este caso un significativo fragmento del *Protréptico* de Aristóteles», escribe M. ISNARDI PARENTE *(op. cit.*, vol. I, págs. 141-142, n. 109).

[259] Zenón, siguiendo los pasos de Heráclito (y otros presocráticos), se inclina hacia una interpretación alegórica de los antiguos poetas, aunque en HE-